عام طور سے اہل قلم جب مسلمانوں کی تاریخ پر تبصرہ کرتے ہیں تو وہ برصغیر ہند و پاکستان کے مسلمانوں کی تاریخ کو نظرانداز کر دیتے ہیں، زیر نظر کتاب میں بھی یہ نقص ہے، تعمیرات کے سلسلہ میں دہلی، آگرہ اور مشرقی پاکستان میں مغلوں کی بنائی ہوئی عمارتوں کا ذکر ہے، لیکن تعجب ہے کہ جہاں سے یہ کتاب شائع ہوئی ہے یعنی لاہور وہاں کی کسی مغلیہ عمارت کا ذکر نہیں، حالانکہ لاہور میں مغل تعمیرات کے بہت سے نادر نمونے موجود ہیں، مولف اخبار نویس رہ چکے ہیں، اس لیے ان کی تحریر میں کہیں کہیں صحافتی اور اخباری رنگ آگیا ہے، چنانچہ ضرورت کے وقت وہ امروز کراچی اور ڈیلی اکسپرس مدراس کے حوالے دینے میں بھی تامل نہیں کرتے، ایسے حوالے علمی تحقیقات کے لیے بالکل موزوں نہیں، لائق مولف میں علمی مقالے لکھنے کی پوری صلاحیت موجود ہے، جس کو اگر ذوق سلیم کے ساتھ کام میں لاتے رہے، تو امید ہے کہ وہ اس سے زیادہ قابل قدر اور مفید علمی خدمت انجام دے سکیں گے۔

Practical Cataloguing ۔ مولفہ جناب محمد زبیر صاحب، تقطیع اوسط، ضخامت ۴۶ صفحے، کاغذ، کتابت، طباعت، دوسط، قیمت ۔۔ ملنے کا پتہ، مولف لٹن لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

مذکورۂ بالا رسالہ میں جناب محمد زبیر صاحب نائب ناظم کتب خانہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ نے کتب خانوں کی کتابوں کی فہرست سازی کے جدید طریقوں کو بتلانے کی کوشش کی ہے، دراصل جو طلبہ لائبریرین شپ کا امتحان پاس کرنا چاہتے ہیں، ان کے لیے یہ رسالہ قلمبند کیا گیا ہے، لیکن اس کا مطالعہ کتب خانوں کے کیٹلاگر کے لیے بھی مفید ہوگا، اس قسم کی کتابیں اردو میں بھی لکھنے کی ضرورت ہے، تاکہ اردو داں فہرست نگار بھی اس سے فائدہ اٹھائیں، اور اس ضرورت کے لیے اس رسالہ کا اردو ترجمہ کر دینا مفید ہوگا۔

"ص ۔ ع"

جلد ۷۷ ماہ رمضان المبارک سنہ ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ مئی سنہ ۱۹۵۶ء عدد ۵

مضامین

شذرات

افسوس ہے کہ گذشتہ مارچ میں نواب صدیق حسن خان کے پوتے اور نواب علی حسن خان کے بڑے صاحبزادے نواب امیر حسن خان نے دفعۃً انتقال کیا، اس خاندان میں کئی پشتوں تک علم و دولت کا اجتماع رہا نواب علی حسن خان خود صاحب علم، اہل علم کے قدردان اور لکھنؤ کی اہم شخصیت تھے، اس نے علامہ شبلی مرحوم سے ان کے بڑے گہرے تعلقات تھے، اس تعلق اور علم دوستی کی بنا پر ان کو ندوہ اور دار المصنفین سے خاص تعلق تھا، ندوہ کے وہ ابتدا سے حامی و مددگار، اور ایک زمانہ تک اس کے ناظم رہے، دار المصنفین کے بھی رکن تھے، نواب صاحب کی زندگی تک ان کا دولت کدہ اصحاب علم و کمال کا مرجع تھا، مگر ان کی وفات کے بعد اس خاندان کی پرانی شان قائم نہ رہ سکی، تاہم نواب امیر حسن خان نے حتی الامکان قدیم روایات اور پرانے تعلقات کو نباہنے کی کوشش کی، مگر زمینداری کے خاتمہ نے اس خاندان کا بالکل خاتمہ کر دیا، ایک زمانہ میں بھوپال ہاؤس کی رونق اور چہل پہل قابل دید تھی، اب وہ تلک الایام نداولہا بین الناس کا مرقع بن گیا ہے، نواب امیر حسن خان کی عمر ساٹھ سال کے قریب ہو گئی، اللہ تعالیٰ ان کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے،

ہندوستان کے انقلاب و جمہوری حکومت سے جہاں بہت سے فوائد پہنچے، وہاں ایک بڑا نقصان بھی ہوا، وہ ہندوستان کے پسماندہ طبقوں کو اونچا کرنے میں تو بڑا کام کر رہی ہے، لیکن زمینداری ختم کر کے اس نے اس ملک کے سیکڑوں قدیم اونچے خاندانوں کو بالکل تباہ کر دیا، یہ صحیح ہے کہ اس عوامی اور جمہوری دور میں زمینداری کا پرانا نظام قائم نہیں رہ سکتا تھا، اور خود اس طبقہ میں بھی زوال کے سارے اسباب فراہم ہو گئے تھے، لیکن اس کو سنبھالنا حکومت کا

فرض تھا، اور وہ دوسرے ذرائع سے ان کی زندگی کا سامان کر سکتی تھی، جو لوگ دوسروں کی پرورش کرتے تھے آج وہ خود کوڑیوں کے محتاج ہیں، یہ طبقہ اپنی بعض خرابیوں کے باوجود قدیم تہذیبی روایات کا محافظ اور اس کا نمایندہ تھا، اس کے ذریعہ ہمارے بہت سے علمی تعلیمی اور مذہبی ادارے پرورش پاتے تھے، ان کے ساتھ ان سب پر بھی زوال آگیا، اس انقلاب کا سب سے زیادہ اثر مسلمانوں پر پڑا ہے، اور وہ ان الملوک اذا دخلوا قریۃً افسدوھا وجعلوا اعزۃ اھلھا اذلۃ کا نمونہ بن گئے ہیں،

اس مرتبہ دہلی کے سفر کے موقع پر سعودی حکومت کے سفیر عزت مآب یوسف فوزان بالقابہ سے ملاقات ہوئی، موصوف بڑے علم دوست اور عربی اخلاق کا نمونہ ہیں، اس لئے بڑے اخلاق و تواضع سے پیش آئے، اور بڑی دلچسپی سے دار المصنفین کے حالات پوچھتے اور سنتے رہے اور اس کے کتب خانہ کے لئے عربی کی بہت سی نئی مطبوعات ہدیہ کیں، اردو ایسی شستہ اور فصیح بولتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ یوپی کا باشندہ بول رہا ہے، سیاسی معاملات میں بڑے ہوشمند ہیں، اور ان کی ذات سے سعودی سفارتخانہ کا ایک خاص وقار ہے، ان سے مل کر دل بہت متاثر اور مسرور ہوا،

ایران اور ہندوستان کے ثقافتی تعلقات کا ادارہ ایران سوسائٹی کلکتہ عرصہ سے مفید علمی و ثقافتی خدمت انجام دے رہا ہے، اس کے رسالہ انڈو ایرانیکا میں اس مقصد کے لئے دونوں ملکوں کے اہل قلم کے مضامین نکلتے رہتے ہیں، اس ادارہ نے کئی سال ہوئے بڑے اہتمام سے البیرونی کی ہزار سالہ جوبلی منائی تھی، اور اس میں جو مضامین پڑھے گئے تھے، ان کو کتابی شکل میں شائع کیا تھا، گذشتہ مارچ میں اسی اہتمام سے ابن سینا کی جوبلی منائی ہے جس کی روداد اس پرچہ میں شائع ہو رہی ہے، فارسی صدیوں تک ہندوستان کی علمی اور سرکاری زبان رہ چکی ہے، آج بھی اس کا جلوہ اردو میں نظر آتا ہے، مگر اب اس کا مذاق روز بروز ہندوستان سے ختم ہو رہا ہے، ایران سوسائٹی کا یہ فرض ہے کہ اس کو زندہ رکھنے کی کوشش کرے، اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ ایران کی نئی مطبوعات کی فراہمی کا انتظام کرے، پہلے کلکتہ اور بمبئی میں ایرانی مطبوعات مل جاتی تھیں، مگر اب کہیں دستیاب نہیں ہوتیں، اور ایران سے منگانے میں بڑی دقتیں ہیں، اور یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ

کونسی نئی کتابیں شائع ہوئیں، اگر ایران سوسائٹی انکی فراہمی کا انتظام کرے، تو یہ علمی خدمت بھی ہوگی اور اس کے ذریعہ فارسی زبان کے ساتھ بھی کچھ نہ کچھ لگاؤ باقی رہے گا،

مولنا عبد الماجد صاحب دریابادی کی کتاب محمد علیؒ کا دوسرا حصہ شائع ہوگیا، یہ حصہ بھی پہلے حصہ کی طرح مصنف کے قلم کا شاہکار، بلکہ کچھ اس سے بھی بڑھ کر ہے، اس میں ۱۹۲۷ء سے لیکر سالِ وفات ۱۹۳۱ء کے حالات ہیں، یہ زمانہ ہر حیثیت سے مولینا محمد علی مرحوم پر صحت کی خرابی، عسرت و تنگدستی، جوان اولادوں کا غم، اپنوں کی مخالفت، بیگانوں کی شماتت، طرح طرح کے آلام و مصائب کا ہجوم تھا، مگر اس عالم میں بھی اس راضی برضا مجاہد کی استقامت میں فرق نہ آیا، اور وہ ایک کوہِ گران کی طرح بادِ مخالف کے تھپیڑوں کا مقابلہ اور بسترِ مرگ تک قوم و ملت کی جانثاری کرتا رہا، بالآخر اسی راہ میں شہادت پائی، یہ حالات قدرۃً بڑے اثر انگیز ہیں، مصنف کی سحر طرازی نے اس میں اور زیادہ جان و تاثیر پیدا کردی ہے، اور اس کتاب میں مولینا محمد علی مرحوم کی خصوصیات کا صحیح مرقع اور ترکش مارا خدنگ آخرین کی پوری تصویر نظر آجاتی ہے، اور جسے پڑھکر ایمان میں تازگی اور روح میں بالیدگی پیدا ہوتی ہے، اسکی قیمت ہے، دار المصنفین کو ملیگی۔

اس زمانہ میں مسلمانوں بچوں کی مذہبی تعلیم میں جو دشواریاں پیدا ہورہی ہیں، اور آیندہ جو خطرات در پیش ہیں اُن کے پیش نظر مولانا محفوظ الرحمٰن صاحب نامی نے ایک ایسا نصاب مرتب کیا جس کے ذریعہ اردو زبان، مذہبی مسائل، قرآن پاک اور اس کے ترجمہ سب کی تعلیم ایک ساتھ ہوجاتی ہے، اور متوسط درجہ کی عربی کی استعداد بھی پیدا ہوجاتی ہے، یہ نصاب اس لائق ہے کہ تمام مسلمان بچوں کو پڑھایا جائے، اور اسلامی مکاتب میں رائج کیا جائے، مدرسہ نور العلوم بہرائچ سے ملے گا۔

مقالات

عربی مدارس کے نصاب کا مسئلہ

از جناب مولوی مرزا محمد یوسف صاحب استاد عربی مدرسۂ عالیہ رامپور

ڈاکٹر عنایت اللہ صاحب نے اپنے مضمون میں عربی کے پرانے نصاب کے بارہ میں جو بعض فقرے لکھ دیے تھے، اس سے مقصود اس کی تنقیص نہ تھی، اس کی افادیت کا انکو خود اعتراف ہے، بلکہ ایک ضروری فن کی تعلیم و اہمیت کیجانب توجہ دلانے کے سلسلہ میں ضمناً پرانے نصاب کی بعض خامیوں کی جانب بھی اشارہ کر دیا تھا، جو بڑی حد تک صحیح ہے البتہ ڈاکٹر صاحب نے تعمیم زیادہ کردی ہے، لائق مضمون نگار نے اس کے جواب میں جو باتیں لکھی ہیں وہ بہت کچھ بحث طلب ہیں اور ان کا بھی جواب دیا سکتا ہے، مگر اس سے ایک طویل بحث چھڑ جائیگی، تاہم اس مضمون میں کچھ مفید معلومات بھی ہیں، اسلیے اس کو شائع کیا جاتا ہے۔ "م"

"تاریخ اسلام کا مطالعہ" کے عنوان سے ڈاکٹر عنایت اللہ صاحب ایم، اے، پی، ایچ ڈی، صدر شعبۂ عربی و فارسی، لاہور کالج کا ایک مقالہ "معارف" میں شائع ہوا ہے، جس میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے ضمناً مدارس عربیہ کے نصاب کے متعلق بھی تبصرہ فرمایا ہے کہ ان کے نصاب میں تاریخ اسلام کو کوئی جگہ نہیں دی گئی، اس کے برعکس قدیم فلسفہ اور ہیئت کی تعلیم پر زیادہ وقت ضائع کیا جاتا ہے، فرماتے ہیں:

"جو علوم و فنون آج کل ہمارے مدارس میں پڑھائے جاتے ہیں وہ سب کم و بیش افادی حیثیت رکھتے ہیں، مگر اس امر کی بھی ضرورت ہے کہ نصاب تعلیم میں تاریخ اسلام کو ایک مستقل فن کی حیثیت سے جگہ دیجائے، آپ نے درس نظامی کی شہرت سنی ہوگی، اس کو اٹھا کر دیکھئے اس میں کم از کم نصف کتابیں قدیم فلسفہ اور ہیئت کی ہیں، جن کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفۂ جدید کی ترقی کے بعد بیکار اور لاطائل ہو چکے ہیں، مگر اس میں تاریخ کی کتاب نام کو بھی نہیں، بعض جدید قسم کے مدارس میں جو زمانہ حال ہی میں قائم ہوئے ہیں، سیرت کی ایک آدھ کتاب داخل نصاب کرکے اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مگر اس نصاب میں معیار کی وہ بلندی اور جامعیت نہیں جو مطلوب ہے۔"

(معارف ج ،، عدد ۲ صفحہ ۹۳-۹۴)

(۱) ہمیں ڈاکٹر صاحب کے اس ارشاد گرامی سے پورا پورا اتفاق ہے کہ "ملت اسلام کیلئے اسلامی تاریخ اور اسلامی روایات کا علم بمنزلۂ قومی حافظ کے ہے" اور یہ کہ "اہل اسلام کا تمام نظام زندگی اپنی قومی تاریخ اور ملی روایات سے وابستہ ہے"۔ مگر جہاں تک عربی مدارس اور ان کی تعلیمی سرگرمیوں کے جائزہ لینے کا تعلق ہے، ہمیں نہایت ادب و احترام کے ساتھ عرض کرنا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا جائزہ جزوی ہے، مکاناً بھی اور زماناً بھی۔ ان کے مشاہدات برصغیر کے اس علاقے تک محدود ہیں جو دریائے ستلج کے اس پار ہے، اور اس زمانہ سے تعلق رکھتے ہیں جو برطانوی ملوکیت کے ساتھ ختم ہو گیا، کم از کم یو۔پی کے عربی مدارس کی نوعیت بالکل ہی بدل چکی ہے، اس کی تفصیل یہ ہے:

برصغیر میں قدیم الایام سے یو۔پی عربی تعلیم کا مرکز رہا ہے، اور یہیں وہ مخصوص نظام تعلیم پیدا ہوا جسے "درس نظامی" کہا جاتا ہے، لیکن اس صدی کے آغاز میں اس زمانہ کی حکومت نے پنجاب یونیورسٹی کی طرح عربی و فارسی کے امتحانات کا سلسلہ قائم کیا، ان امتحانات کی نوعیت "ڈپلومہ" قسم کی تھی، یعنی کچھ کتابیں (خصوصیت سے ادب کی) پڑھ کر امیدوار امتحانات میں شریک ہو جاتے، باہمہ او

اور مُلّا اور فاضل کی اور اس صدی کے ربع ثانی میں کامل و فاضل کی اسناد حاصل کر لیتے، لیکن نہ نصاب میں جامعیت تھی نہ تعلیم و امتحان کے درمیان کوئی رابطہ تھا، نہ اس تعلیم کا عملی زندگی سے کوئی تعلق تھا، اور نہ طلبہ کے سماجی ماحول سے کوئی علاقہ،

لیکن آزادی کے بعد اس اسٹیٹ میں عربی تعلیم نئی منزل میں داخل ہوئی، اول تو درس نظامی اور درس عالیہ (جسے عموماً یونیورسٹی کورس کی تعلیم کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے) کی تفریق ختم ہو گئی۔ تقریباً وہ تمام علوم و فنون اور ان کی مقررہ کتابیں جو درس نظامی میں متداول تھیں، درس عالیہ میں لے لی گئیں صرف ترتیب کا فرق رہ گیا ہے یا طریق تعلیم کا، درس عالیہ کا طالب علم اسی کتاب کو جو درس نظامی میں پڑھائی جاتی ہے، اب اس احساس ذمہ داری کے ساتھ پڑھتا ہے جو شرکت امتحان اور اس میں کامیابی و ناکامی کے تصور سے پیدا ہوا کرتا ہے،

اس کے ساتھ اس اقتصادی بدحالی کے زمانے میں جبکہ چند بڑے مدارس کو چھوڑ کر عام مدارس عربیہ کے ذرائع آمدنی مسدود ہو چکے تھے، حکومت نے انتہائی فراخدلی کے ساتھ ان مدارس کی امداد کی، اس نے نہ صرف پرانے مدارس ہی کی امداد کو برقرار رکھا، بلکہ نئے مدارس کو بھی امداد دی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صرف چند قدامت پسند مدارس کو چھوڑ کر عام مدارس نے درس عالیہ ہی کو اختیار کیا، اگرچہ محکمۂ تعلیم نے درس نظامی کی تعلیم کی انتہائی فراخدلی کے ساتھ اجازت دیدی تھی، مگر بدلے ہوئے حالات کے پیش نظر اب اس میں نہ پہلی سی افادیت باقی رہ سکی اور نہ جاذبیت، ان باتوں کا مجموعی نتیجہ یہ ہے کہ آج یو۔پی کے مدارس عربیہ کی تعلیم درس عالیہ کی تعلیم کے مترادف ہے،

دوسری چیز جو خصوصی توجہ کی مستحق ہے، درس عالیہ کا نصاب ہے، منتظمین نے اسے عملی زندگی کے ساتھ ہم آہنگ بنانے کی پوری کوشش کی ہے، اس غرض سے تمام مضامین میں ان کی ضرور تی ثانوں کے اضافے کیے گئے ہیں، اس سلسلے میں تاریخ کے مطالعہ کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے، تمام

درجات میں تاریخ کا مضمون اور اس کا امتحان لازمی ہے، پھر محض اسلام کی سیاسی تاریخ پر اکتفا نہیں کی گئی ہے، بلکہ تمدنی وادبی اور معاشرتی تاریخ بھی ہے، مثلاً

درجۂ منشی میں ہندوستان کی تاریخ پڑھائی جاتی ہے، اس کے ساتھ اردو ادب اور فارسی ادب کی تاریخ بھی لازمی ہے،

درجۂ کامل میں ہندوستان اور ایران کی سیاسی تاریخ پڑھائی جاتی ہے، اس کے ساتھ فارسی ادب کی تاریخ ضروری ہے، اور جو طلبہ طب کی تعلیم حاصل کرتے ہیں، ان کے لیے اسلامی طب کی تاریخ کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔

مولوی اور عالم کے درجات میں تاریخ اسلام تمام طلبہ کے لیے لازم ہے۔

فاضل کے ہر شعبہ میں تاریخ کا مستقل مضمون پوری جامعیت کے ساتھ پڑھایا جاتا ہے، چنانچہ فاضل ادب میں تاریخ کے مفصلۂ ذیل شعبے پڑھائے جاتے ہیں:

(۱) اسلام کی سیاسی تاریخ (۲) اسلام کی تمدنی تاریخ (۳) عربی زبان اور دیگر السنۂ سامیہ کی لسانی تاریخ، اور (۴) عربی ادب کی تاریخ۔

فاضل دینیات میں مندرجۂ ذیل شعبے پڑھائے جاتے ہیں:

(۱) سیرت رسولؐ (۲) اسلام کی سیاسی تاریخ (۳) علوم دینیہ کے ارتقاء کی تاریخ اور (۴) تاریخ ملل

فاضل معقولات میں مندرجہ ذیل شعبے پڑھائے جاتے ہیں:

(۱) فلسفہ کی عمومی تاریخ (یعنی (ا) تاریخ فلسفۂ یونان اور (ب) تاریخ فلسفۂ یورپ)

(۲) تاریخ فلسفۂ اسلام (یعنی (ا) فلسفہ (ب) کلام اور (ج) تصوف کے آغاز وارتقاء کی تاریخ،

فاضل طب میں اگرچہ تاریخ کی گنجائش نہیں ہو سکتی، پھر بھی اس میں (۱) یونانی و اسلامی طب

کی تاریخ اور (۲) عہد حاضر میں جدید میڈیکل سائنس کے مقابلے میں طب قدیم کو جو ترقیاں پیش آئی ہیں، ان کی تاریخ پڑھائی جاتی ہیں،

اس تفصیل سے غالباً یہ واضح ہو گیا ہوگا کہ اس وقت کم از کم یوپی کے مدارس میں تاریخ کو کیا تھا ضروری حد تک اعتناء کیا جا رہا ہے، اسی کے ساتھ ہمیں اس کا بھی اعتراف ہے کہ اس سلسلہ میں بعض اسباب کی بنا پر خاطر خواہ کامیابی نہیں ہو رہی ہے، جن پر منتظمین مدارس کا کوئی اختیار نہیں ہے،

یہ بات بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے کہ بعض یونیورسٹیوں اور کالجوں میں بھی اسلامی تاریخ کی تعلیم کا انتظام ہے، مگر ان کے پیش نظر پیش نظر جو اس فن کی تاریخ پر کیے جاتے ہیں، تاریخ اسلام کے سلسلے میں ان کی خدمات غریب عربی مدارس کی خدمات سے کچھ زیادہ نہیں ہیں، جو یہ مدارس برائے نام صرفہ کے ساتھ انجام دے رہے ہیں۔

(۲) دوسری چیز جس کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے خصوصیت سے شکوہ فرمایا ہے، وہ قدیم فلسفہ و ہیئت کی تعلیم ہے، جس پر ان کے خیال میں بہت زیادہ وقت ضائع کیا جاتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"آپ نے درس نظامی کی شہرت سنی ہوگی، اس کو اٹھا کر دیکھیے، اس میں کم از کم نصف کتابیں فلسفہ و ہیئت کی ہیں، جن کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفۂ جدیدہ کی ترقی کے بعد بے کار اور لاطائل ہو چکے ہیں"۔

مگر ان کا یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے، ان مدارس کو چھوڑ دیے، جو درس عالیہ کا اتباع کرتے ہیں، قدامت پسند اور آزاد مدارس، مثلاً دار العلوم دیوبند، مظاہر العلوم سہارنپور، مدرسہ عالیہ رام پور، منظر اسلام بریلی، مظہر العلوم بریلی، جامعہ نعیمیہ مراد آباد، ندوۃ العلماء لکھنؤ، سلطان المدارس لکھنؤ، ناظمیہ کالج لکھنؤ، مصباح العلوم مبارکپور، سبحانیہ الہ آباد، جوادیہ بنارس وغیرہ میں بھی یہ مبالغہ آمیز صورت حال نہیں ہے ہیئت کی تعلیم تو عملاً درس عالیہ کے علاوہ اور کہیں ہوتی ہی نہیں، البتہ معقولات کی کچھ معیاری

کتابیں ضرور پڑھائی جاتی ہیں۔

لیکن عام مدارس میں جہاں درس عالیہ کا اتباع کیا جاتا ہے، سب سے اونچی کتاب جو پڑھائی جاتی ہے وہ "شمسیہ" ہے، اور یہ نہ کوئی زیادہ مشکل کتاب ہے اور نہ دقیانوسی، اس سے زیادہ معقولات کی تعلیم اختیاری ہے جو طلبہ تشحیذ ذہن کے لیے یا اپنے ذوق کی بنا پر معقولات پڑھنا چاہتے ہیں، ان کیلئے درس عالیہ میں مکمل انتظام ہے، اور اس میں بھی تعلیم کی ہر منزل میں طلبہ کی سہولت اور فطری میلان کو ملحوظ رکھا گیا ہے، مثلاً

کامل کے درجہ میں جو طلبہ اسلامیات سے شناسائی بہم پہنچانے کے لیے معقولات پڑھنا چاہیں وہ مبادی معقولات پڑھتے ہیں، جو نہ پڑھنا چاہیں وہ طب کی تعلیم حاصل کرتے ہیں، اسی طرح مولوی، عالم اور فاضل کے درجات میں اختیار ہے، جو طلبہ معقولات کا ذوق رکھتے ہیں وہ منطق و فلسفہ وغیرہ پڑھتے ہیں، جو اس کا ذوق نہیں رکھتے وہ طب یا اور کوئی مضمون پڑھتے ہیں، پھر معقولات میں بھی یہ اختیار ہے کہ مثلاً درجہ عالم میں اگر طلبہ چاہیں تو منطق و فلسفہ کے ہمراہ قدیم ریاضی و ہیئت پڑھیں یا جدید فلسفہ (یعنی نفسیات اور اخلاقیات) پڑھیں یا منطق کی تعلیم حاصل کریں۔ اس طرح نہ معقولات کی تعلیم حاصل کرنے پر طلبہ مجبور کیے جاتے ہیں اور نہ اس سے بالجبر محروم۔

لیکن اگر معقولات کے نقاد یہ چاہتے ہوں کہ قدیم فلسفہ و ہیئت کی تعلیم شجر ممنوع قرار دیدیجائے تو غالباً یہ مطالبہ کچھ منصفانہ ہوگا، یہ ارشاد کہ "قدیم فلسفہ اور ہیئت کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفۂ جدیدہ کی ترقی کے بعد بیکار اور لاطائل ہو چکے ہیں۔ محل نظر ہے، کیونکہ

اولاً: ان علوم کی افادی قدر و قیمت کے علاوہ ایک ملی قدر و قیمت بھی ہے، یہ فنون ہمارے اسلاف کی ذہنی کاوشوں کے شاہد عدل ہیں، اور اس حیثیت سے ایک مقدس قومی و ملی ورثہ ہیں، آج دنیا کی زندہ قومیں اپنے اسلاف کی حماقتوں کو بھی کھود کھود کر اجاگر کر رہی ہیں،

اور ہم ہیں کہ محض دوسروں کی تقلید میں ان علوم کو برا کہتے ہیں، اور ان کو بھول جانے کی کوشش میں لگے ہیں۔

ثانیاً، کوئی فکری کاوش کبھی بیکار اور لاطائل نہیں ہو جاتی، کاش پرانے معقولات کے نقاد ہندوستان اور یورپ کی یونیورسٹیوں کے نصاب پر نظر ڈالیں، ہر یونیورسٹی میں فلسفہ کے نصاب میں یونانی فلسفہ کا مضمون بھی لازمی ہے، حالانکہ یونان کا فلسفہ حکمائے اسلام کے فلسفہ سے زیادہ فرسودہ اور مذکورہ بالا اصول کی رو سے بالکل ہی بیکار ہو چکا ہے، مگر کوئی نقاد اس کے متعلق اس قسم کے اظہار خیال کی جرأت نہیں کرسکتا۔

پھر حکمائے اسلام کا جو فلسفہ عربی مدارس میں معقولات کے نام سے پڑھایا جاتا ہے، وہ درا صل یونانی فلسفہ ہے، جسے اصلاح و ترقی کے ساتھ مسلمانوں نے باقی رکھا، اس یونانی الاصل اسلامی فلسفہ کے متعلق ہمارے اہل ملک ہی یہ کہنے کی جرأت کرسکتے ہیں کہ اس کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفۂ جدیدہ کی ترقی کے بعد بیکار ہو چکے ہیں، ورنہ یورپ کے علما ہم جنھیں ہر بات میں اپنا مقتدی سمجھتے ہیں، آج بھی اس فرسودہ فلسفہ اور اس کی تعلیم کی افادیت و اہمیت پر زور دیتے ہیں، پروفیسر تھیلی جن کی کتاب "تاریخ فلسفہ" برصغیر پاک و ہند کی یونیورسٹیوں میں تاریخ فلسفہ کے موضوع پر معیاری اور معتمد علیہ کتاب کی حیثیت سے نصاب میں داخل ہے، اس کتاب میں یونانی فلسفہ کے متعلق لکھتے ہیں،

انھوں نے (یونانی فلاسفہ) نہ صرف اس چیز کی بنیاد ڈالی جس پر بعد کی تمام یورپی افکار کے تمام نظاموں کی عمارت قائم کی گئی، بلکہ ان تمام مسائل فلسفیہ کو بھی تشکیل کیا، اور ان مسائل کے تمام امکانی جواب

They not only laid The foundations upon whichall subsequent systems of western thought have been reared. but formulated

مہیا کیے، جن کے ساتھ دو ہزار سال سے یورپی تہذیب نے اپنے آپ کو مشغول رکھا ہے۔
(تاریخ فلسفہ تھیلی ص ۷۷)

nearly all The problems and suggested all The anowers with which Europeans civilization occupied itself for tow Thousant years

. . . .

اس لیے اگر یونیورسٹیوں کے نصاب سے یونانی فلسفہ کی تعلیم کو خارج نہیں کیا جا سکتا تو پھر عربی مدارس کے نصاب سے فلسفہ و معقولات کی تعلیم ہی کو نکالنے پر کیوں اصرار کیا جائے۔

یہی حال ریاضی و ہیئت کا ہے، مسلمانوں نے ان علوم میں جو ترقی کی وہ اظہر من الشمس ہے، تاریخ فکر انسانی، ان کی علمی صلاحیتوں اور ان کی ذہنی کاوشوں کی مداح ہے، اور ہمارا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی یورپ کے فضلا کے اعتراف کی بنا پر اپنے اسلاف کے علمی کارناموں سے آشنا ہے، بایں ہمہ علوم جدیدہ بالخصوص جدید ہیئت سے اس درجہ مرعوب ہے کہ قدیم ہیئت کو محض بے کار اور لغو سمجھتا ہے۔

لیکن یہ مسئلہ سنجیدہ غور و فکر کا مستحق ہے، ہیئت قدیم ہو یا جدید نہ تو وحی آسمانی ہے اور نہ سراسر قابل تردید، دونوں کی بنیاد دو مفروضوں (Hypothesis) پر ہے، اور دونوں کا مقصد اجرام فلکی کی حرکات کا انضباط ہے،

قدیم ہیئت جس کی اصلاح یافتہ شکل پچھلی صدی تک مشرق میں اور سولہویں صدی تک یورپ میں تمام ہیئت دانوں کا معمول بہا اور معتمد علیہ رہی ہے، عربی مدارس میں درس نظامی کے تحت میں پڑھائی جاتی تھی، بلکہ اب بھی یوپی کے عام مدارس میں درس عالیہ کے ضمن میں بطور اختیاری پڑھائی جاتی ہے، اس قدیم ہیئت کی بنیاد ابرخس (Hipparchus) اور بطلیموس (Potole my) کے نظریۂ مرکزیت ارض (Geo centrie Theory) پر قائم ہے، اور یہ مفروضہ ایک عام انسان کے مشاہدہ

کے ساتھ ہم آہنگ ہے، چنانچہ ٹیکو براہے کوپرنیکس، نیوٹن، کیپلر اور ہرشل وغیرہ جو نظری طور پر زمین کے اپنے محور پر گھومنے اور آفتاب کے گرد حرکت یعنی (Revolution) کے قائل ہو چکے تھے لیکن عملی زندگی میں طلوع آفتاب و غروب آفتاب کا حوالہ دینا ان کے لیے بھی ناگزیر تھا، حالانکہ جب زمین اپنے محور پر گھومتی ہے تو پھر طلوع آفتاب و غروب آفتاب کے کیا معنی، بہرکیف روزانہ زندگی کے لیے یہ مفروضہ ایک ٹھوس حقیقت کا وزن رکھتا ہے، اسی مفروضہ کی اساس پر ابرخس نے عموماً اور بطلیموس نے خصوصیت کے ساتھ اجرام فلکی کی حرکت کو منضبط کرنے کے لیے قوانین وضع کیے اور ان قوانین کو انھوں نے تداویر (Epicyclos) اور خوارج المرکز (Centric circles) کی مدد سے مرتب کیا، یہ دوائر، تداویر ہوں یا حوامل و خوارج محض مفروضات و ہندسی تجریدات ہیں، جو محض انضباط حرکات کی سہولت کے لیے وضع کیے گئے تھے، چنانچہ ایک یورپی محقق آرتھر بیری اپنی کتاب مختصر تاریخ علم ہیئت میں لکھتا ہے۔

یہ دوائر خوارج و تداویر کے نام سے موسوم ہیں جنھیں ابرخس اور بطلیموس نے استعمال کیا تھا، یہ محض ہندسی تجریدات تھے، جنھوں نے سیارات کی حرکت کو قابل تسلیم صحت کے ساتھ منضبط کرنے میں مدد دی، ہر سیارہ فضا میں آزادی سے گردش کرتا ہے، اس کی حرکت کا ضبط و بیان چند دوائر (کی حرکت متشابہ) کی مخصوص ہندسی ترتیب سے کیا جاتا ہے، مگر واضح رہے کہ

The Circles known as deferent and epicycles wich hipparchus and Holemy used - These were more geometrical abstractions wich enabled The planetry motions to be represented with enabled accuracy. Each planet moved

freely in s pa its motion being represented or described (not controlled) by a particular geometrical arrangement of circles. (Short History of Astronomy by Arthur Berry P. 75)

دو دائر کی یہ مخصوص ترتیب حرکت سیارات کی مدبر یا علت نہیں ہے۔ (مختصر تاریخ علم ہیئت آرتھر بیری صفحہ ۷۵)......

اسی انداز پر قاضی زادہ رومی نے شرح چغمینی کے مقالۂ اولیٰ کے باب ثالث کے خاتمہ پر گفتگو کی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حوامل و خوارج اور تداویر کے فرض کرنے کا مقصد محض انضباط حرکات کواکب کی تسہیل ہے، اسی لیے افلاک جزئیہ کی تعداد میں اختلاف ہے، شرح چغمینی میں ہے:

"فالافلاک عند الجمهور من المهندسین المقتصرین علی الدوائر اربعة وثلاثون علی اصل الخارج فی الشمس وخمسة وثلاثون علی اصل التدویر"[1]

اسی طرح متاخرین ہیئت دانوں میں جو ہیئت مجسمہ کے قائل ہیں، ان کی تعداد میں اختلاف ہے، چنانچہ تشریح میں ہے:

"فمجموع الافلاک الکلیة والجزئیة اربعة وعشرون علی ما هو المشهور والمذکور فی التجرید والتذکرة للمحقق الطوسی او خمسة وعشرون علی ما هو المسطور فی شرحه للعلامة القوشجی"[2]

[1] شرح چغمینی صفحہ ۴۴ [2] تصریح صفحہ ۴۱

اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آفتاب کی حرکت کو بعض لوگ محض خارج (Ecentric circle) کی اصل (Preopposition) پر منضبط کرتے تھے، اور بعض تدویر (Epicycle) اور حامل کی اصل پر، چنانچہ شرح چغمینی میں ہے:[1]

"اعلم ان احوال الشمس تنضبط ایضاً بتدویر وحامل موافق المرکز الا ان ما ذکرہ المصنف هو المشهور وعلیه الجمهور"

یہی نہیں بلکہ اس انضباط کے بعد بھی جو اختلافات (Anomalies) رہ جاتے ہیں، بعض متاخرین نے جو ہیئت مجسمہ کے قائل تھے، ان کی تصحیح کے لیے مزید افلاک فرض کیے، چنانچہ شرح چغمینی میں ہے:[2]

"وقد احتاج اصحاب التجسم فی ضبط الحرکات الی افلاک آخر بعضہ علیهم تصورا او ضاعها"

قدیم ہیئت کے علماء و محققین کی ان تصریحات کے بعد جس کی تائید یورپ کے فضلاء بھی کر رہے ہیں، اگر کوئی بزرگ اسے[3] افلاک کی حقیقی ہیئت و تشکیل سمجھیں تو یہ محض ان کی "فرط ذہانت و سرعت ذکاوت" ہے، جس کے لیے ہیئت قدیم اور اس کی کتابیں ذمہ دار نہیں ہیں، قدیم ہیئت اپنے اصول و نظریات کی تبیین میں ادعائیت و تحکمیت (Dogmatism) کی مدعی نہیں ہے، بلکہ محض Pragmatic ہے، اس کے علماء اتنی کھلی ہوئی اور واضح بات کے لیے بھی کہ زمین حرکت نہیں کرتی (جیسا کہ فیثا غورثی ہیئت دانوں اور ارسطو فی کا خیال تھا) ادعائیت کے ساتھ دعویٰ نہیں کرتے، بلکہ کہتے ہیں کہ زمین کی حرکت وضعی (Rotation) کے بطلان پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی، اس لیے زمین کے سکون مطلق کا یقین کے ساتھ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ تصریح شرح تشریح میں ہے:

[1] شرح چغمینی ص ۴۶ [2] ایضاً ص ۴۸ [3] مختلف افلاک کی ہیئت ترکیب جو علم الہیئت کی کتابوں میں مذکور ہے۔

"ولم یقم دلیل علی بطلان تحرکہا حرکۃ وضعیۃ"

یہ ہے قدیم ہیئت اور اس کے اصول و نظریات اور مفروضات اور اس کا انداز بحث.

اس کے برعکس جدید ہیئت کی اساس مرکزیت شمس کے نظریے
(Helio centric. Theory) پر قائم ہے، جس کے بانی کوپرنیکس اور ٹیکو براہے ہیں، یہ مفروضہ ایک عام انسان کے عینی مشاہدے کے سراسر مخالف ہے حتیٰ کہ جدید ہیئت داں بھی جب جداول فلکیہ (Astronomical Tebles) تیار کرتے ہیں تو بطلیموسی نظام ہی کے مطابق زمین کو مرکز عالم مان کر ثوابت و سیاروں کے طلوع و غروب کا حساب اور تسییر کواکب کا انضباط کرتے ہیں، بہرکیف جدید ہیئت دانوں نے مرکزیت شمس کے مفروضے کی اساس پر اور کیپلر کے قوانین حرکت کواکب (Laws of Pla-natary motion) کی مدد سے اجرام فلکی کی حرکت کو منضبط کیا، مگر اب یہ چیز ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ کیپلر کے قوانین جتنے آسان اور عالم گیر معلوم ہوتے ہیں، حرکت کواکب کا انضباط اتنا آسان نہیں ہے، اور کواکب کی منضبط وضع اور واقعی وضع میں اکثر ناقابل توجیہ اختلافات (Anomalies) پائے جاتے ہیں،

پھر کیپلر اور نیوٹن کے عالمگیر اصول کشش ثقل کی اساس (Force) کے تصور پر قائم ہو لیکن آئینسٹائن کی جدید تحقیقات نے اس کا امر موہوم ہونا ثابت کر دیا ہے، مگر محض سخن پروری کے خاطر جدید علمائے ہیئت ابھی تک کیپلر اور نیوٹن کے انداز پر مبنی انضباطات پر مصر ہیں۔

یہ تو ہے دونوں نظاموں کے اصولی نظریات کا فرق، لیکن عملی زندگی میں جدید ہیئت نے قدیم ہیئت کے مقابلے میں بنی نوع انسان کی خدمت و نفع رسانی میں کیا ترقی کی، اس کے متعلق سرجارج کورنوال لیوس کا قول پڑھنے اور عبرت حاصل کرنے کے قابل ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

؎ Actual position ؎ Calculated position

The copernican system of The universe and its subsequent completion by The Newtonian Theory of Universal Gravition have hnd a purely sci-entific value and have exercised scarcely any practical influence upon The affairs of man-kind. If The astronomi-cal science of The an-cients was less exact and comprehennive Than That of The mode-ns, it had a close bea-ring upon human aff-airs and it nearly exhausted Those depart-ments

کوپرنیکی نظام عالم اور نیوٹن کے عالمگیر نظریہ کشش ثقل کے ذریعے، اس کی بعد کی تکمیل، ان چیزوں کی صرف ایک علمی قیمت ہے، ورنہ بنی نوع انسان کے معاملات میں انھوں نے شاید ہی کوئی عملی اثر پیدا کیا ہو.......... اگرچہ قدما کا علم ہیئت، صحت اور جامعیت میں عہد حاضر کے علم ہیئت سے کمتر درجے کا تھا، پھر بھی انسانی زندگی کے (عملی) معاملات میں اس کا قریبی (اور گہرا) اثر تھا، اور تقریباً ان تمام شعبوں پر حاوی تھا، جو بنی نوع انسان کے لیے مفید ہیں۔

(قدیم ہیئت کا تاریخی جائزہ۔ ص ۲۵۴ و ص ۲۵۵) ....

....

....

....

which are useful to man-kind. (Historical servey of The Astronomy of The ancient by sir George Cornwall Lewes. P. 254 and 255)

غرض قدیم اور جدید ہیئت مین کوئی اتنا بڑا فرق نہین ہے جس کی وجہ سے قدیم ہیئت کو دقیانوسیت کا مترادف قرار دیا جائے، بالخصوص جہان تک عملی زندگی مین اُن کی افادیت کا تعلق ہے، اصولاً یہ فرق بہرحال ہے، جیسا کہ سر جارج کورنوال لیوس کا قول اوپر مذکور ہوا، مگر جہان تک امر واقع کا تعلق ہے، ہم نہایت سنجیدگی کے ساتھ عرض کرنے کی جراُت کر سکتے ہین، کہ قدیم ہیئت زیادہ مفید تھی، اسکی تفصیل یہ ہے:

قدیم ہیئتی نظام مین معمولی مشاہدات کے لئے عموماً ایک اصطرلاب کی ضرورت پڑا کرتی تھی، جو اپنے زمانہ مین کتنا ہی قیمتی کیون نہ رہا ہو، لیکن عہدِ حاضر کے معمولی آلاتِ رصد مثلاً ٹیلیسکوپ اور سکسٹینٹ (Sextent) وغیرہ کے مقابلہ مین کہین ارزان ہوتا تھا، اس کا نتیجہ ہے کہ آج کے آلاتِ رصد افراد تو درکنار اداروں مین بھی کمیاب ہین، جس زمانہ مین عربی مدارس میں ہیئت کی تعلیم ہوتی تھی، تو کرہ اور اصطرلاب اکثر طلبہ کے پاس ہوتے تھے، اور اساتذہ کے پاس تو اُن کا ہونا ضروری تھا، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ افراد ہیئتی حسابات و مشاہدات کے لئے نہ انک کے محتاج تھے، اور نہ ہیئت دانون سے استصواب کے، چنانچہ الف لیلہ مین بغداد کے ایک حجام کے قصے مین لکھا ہے کہ اس کے پاس آلاتِ حجامت کے ساتھ ساتھ ایک اصطرلاب بھی رہتا تھا، تاکہ وہ اپنے کام کے لئے سعد و نحس دریافت کر سکے، بہرحال یہ تو ایک قصہ ہے، مگر اس سے کم سے کم ثابت ہوتا ہی کہ اس زمانہ مین اس آسان اور ارزان طریقِ عمل نے علم ہیئت کو خواص سے لے کر عوام تک سب کے لئے قابلِ دسترس بنا دیا تھا،

اور آج ؟ کروڑون کی آبادی مین کتنے لوگ ہیئتی اعمال و مشاہدات سے دلچسپی رکھتے ہین، بلکہ یونیورسٹیون کے ہزارون لاکھون تعلیم یافتہ نوجوانون مین کتنے ہیئت کی تعلیم حاصل کرتے ہین، یا اس سے دلچسپی رکھتے ہین، اس کے مقابلہ مین آج بھی یو پی مین صورت حال یہ ہے کہ قدامت پسند مدارس کو چھوڑ کر جہان ہیئت کی تعلیم اب عملاً ختم ہو گئی ہے، عام مدارس مین جو انتہائی غربت و افلاس کے عالم مین چل رہے ہین، کم و بیش ہر سال سو طالب علم جو یو پی بورڈ کے امتحان عالم کے لئے تیاری کرتے ہین، تصریح پڑھ کر وہ ہیئت کے مبادی سے تو کم از کم واقف ہو جاتے ہین، اگر اس کے ساتھ اس چیز کو بھی لمحوظ رکھا جائے کہ ان اداروں کو ہیئت کی تعلیم کے لئے کتنا کم خرچ برداشت کرنا پڑتا ہے، اور ان مین کس ذہانت کے طلبہ داخلہ لیتے ہین، تو اسے بآسانی اندازہ ہو سکیگا کہ یو پی کے مدارس ایک مٹتے ہوئے فن کو زندہ رکھنے مین کیا خدمت انجام دے رہے ہین،

یہ واضح رہے کہ مدارسِ عربیہ مین ہیئت کی تعلیم کے لئے خاص اساتذہ مقرر نہین کئے جاتے، بلکہ عام اساتذہ ہی کے سپرد ہیئت کی تعلیم بھی رہتی ہے، اور عموماً وہ طلبہ جو انگریزی تعلیم کے لئے ناکارہ سمجھے جاتے ہین، عربی مدارس مین بھیجے جاتے ہین،

یہ صحیح ہے کہ بعض ذہن بالخصوص جن کا ادب اور شعریت کی طرف رجحان ہوتا ہے، وہ معقولات ریاضی اور ہیئت کی دقتِ نظر سے ابا کرتے ہین لیکن یہ بڑا ظلم ہوگا کہ محض بعض طبائع کی نامناسبت کی وجہ سے ایک فن کو بالکل ہی دفن کر دیا جائے، اس مین شک نہین کہ اکثر طلبہ منطق کے زوائد ثلاثہ کو نہین سمجھ پاتے، اور اس سے انہین الجھن ہوتی ہے، مگر اس مین شبہہ نہین ہے کہ ہیگل کی penemenology کو بھی فلسفہ کے بڑے بڑے اساتذہ نہین سمجھ پاتے، باایہمہ کسی نے اُسے مردود و ملعون قرار دینے کی کوشش نہین کی.

۲- ڈاکٹر صاحب کا آخری ارشاد ہے کہ

"نصاب مین معیار کی وہ بلندی اور جامعیت نہین جو ہمین مطلوب ہے"

نصاب کی بلندی اور جامعیت خلاء مین پروان چڑھا کرتی، بلکہ یہ عام تعلیمی تنظیم اور تعلیمی پالیسی کا جزء ہے، اور حال

یہ ہے کہ ہمارے سماج مین ہر چیز کا مقام ہے، نہین ہے تو مدارسِ عربیہ کا، ایسی حالت مین نصاب مین جامعیت وبلندی کہان سے پیدا ہو،

(ا) جامعیت مضامین نصاب مین تنوع کی مقتضی ہے، ہر شعبہ ایک خصوصی استاد کو چاہتا ہے جس نے اپنے مضمون مین تخصص (Specealisation) کیا ہو، جس کے معنی اساتذہ کی تعداد اور اُن کے مشاہرون مین اضافے کے ہین، جس سے عہدہ برآ ہونے کی اُن کے محدود وسائل آمدنی طاقت نہین رکھتے اور اُن کی آمدنی کے ذرائع روز بروز کم ہوتے جاتے ہین، ان حالات مین بھی عربی مدارس کے ذریعہ جو خدمت ہو رہی ہے وہ حد درجہ قابلِ ستایش ہے نہ کہ قابلِ مذمت،

(ب) معیار کی بلندی، آئیڈیل کی بلندی کے تابع ہے، لیکن جہان کوئی آئیڈیل ہی نہ ہو وہان بلندی معیار کا سوال کیا؟ اس اعتبار سے بھی اربابِ مدارس کی "وفاداری بشرطِ استواری" قابلِ صد ہزار آفرین ہے، کہ کسی متعین آئیڈیل اور نصب العین کے فقدان کے باوجود وہ علوم اسلامیہ کی مشعل کو روشن کئے ہوئے ہین اور موانع کی باد تند کے باوجود اسے بجھنے نہین دیتے،

پھر معیار کی بلندی کا کوئی پیمانہ بھی ہونا چاہئے، اگر اس کے لئے یونیورسٹیون کی تعلیم ہی کو پیمانہ مان لیا جائے تو خود یونیورسٹیوں میں عربی اور نام نہاد اسلامک اسٹڈیز کی تعلیم بھی کچھ زیادہ معیاری نہ ملے گی۔

کیا ان یونیورسٹیون مین انگریزی زبان اور اس کے علوم کی تعلیم کا جو معیار ہے، وہی عربی زبان اور اس کے علوم کی تعلیم کا ہے، اس کو کوئی واقف کار کبھی تسلیم نہین کر سکتا، جب یونیورسٹیون مین ہر طرح کی سہولتون کے باوجود عربی علوم کی تعلیم کا وہ معیار نہین ہے، تو نیم جان عربی مدارس سے اس کا مطالبہ کہان تک جائز ہے،

لیکن ڈاکٹر صاحب کے بعض خیالات سے اختلاف کے باوجود ان کے اکثر خیالات سے اتفاق نہ کرنا بڑی زیادتی ہے

اور حقائق سے چشم پوشی ہے، اوران کا یہ وقیع وبلند پایہ مضمون اور اُن کی قیمتی رائین عربی مدارس کے لئے لائقِ غور ہین،

آخر مین جناب ڈاکٹر صاحب اور اُن تمام بزرگون سے جو اُن کے انداز فکر پر سوچتے ہین، کمالِ ادب کے ساتھ اس پریشان گفتاری کے لئے معذرت خواہ ہون،

غالبؔ اس تلخ نوائی مین مجھے رکھیو معاف

آج کچھ درد مرے دل مین سوا ہوتا ہے

امید ہے کہ وہ اس تلخ نوائی سے آزردہ خاطر ہونے کے بجائے مدارس عربیہ کی اصلاح و ترقی کے لئے زیادہ حقیقت پسندانہ تعمیری پروگرام پیش فرمائین گے۔

ضروری اعلان

ہندوستان اور پاکستان کے خریدارانِ معارف کو اطلاع دیجاتی ہے کہ وہ معارف سے متعلق ہر طرح کی خط و کتابت اور ارسالِ زر کے وقت خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دین ورنہ تعمیل سے معذوری ہو گی،

"منیجر"

کیا امام اوزاعی سندھی تھے؟

از

مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب رفیق دارالمصنفین

اگست ۵۵ء کے معارف مین راقم کا ایک مضمون امام اوزاعی پر شائع ہوا تھا جس مین امام اوزاعی
کے خاندانی اور نسبی تعلق کے بارے مین لکھا گیا تھا کہ "امام اوزاعی کا نسبی تعلق یمن کے قبیلہ بنو ہمدان یا بنو حمیر سے
تھا، مگر ان کا خاندان وہان سے ترک وطن کرکے شام چلا آیا، اور یہان دمشق کے قریب ایک بستی اوزاع مین
بود و باش اختیار کرلی، اسی نسبت سے ان کو اوزاعی کہا جاتا ہے"،

پھر حاشیہ مین یہ لکھا گیا تھا کہ بعض ارباب تذکرہ نے لکھا ہے کہ اوزاع یمن کے قبیلہ ذوالکلاع کی ایک
شاخ کا نام ہے، جب یہ لوگ یمن سے ترک وطن کرکے شام آئے، تو جہان یہ آباد ہوئے اسی مقام کا نام اوزاع پڑ گیا،

ڈاکٹر محمد یوسف صاحب لکچرار برادنیا یونیورسٹی نے جب یہ مضمون دیکھا تو مجھے لکھا کہ بعض اہل تذکرہ ان کو
سندھی النسل بتاتے ہین، تم اس کی تحقیق کرو، اسی کے ساتھ انھون نے یہ بھی کرم کیا کہ امیر شکیب ارسلان مرحوم
کی مرتب کردہ امام اوزاعی کی سوانح حیات "محاسن المساعی" بھی بھیج دی، چنانچہ اس کتاب مین بھی امام ذہبی
کے تذکرہ کے حوالہ سے ان کے سندھی ہونے کا ذکر تھا،

امام اوزاعی کا تذکرہ لکھتے وقت امام ذہبی کے اس بیان اور اسی کے ساتھ حافظ ابن کثیر کے واسطہ
سے ابوزرعہ دمشقی کے اس قول پر کہ انہ من سبی السند، یہ سندھ سے قید کرکے لائے گئے تھے، احقر کی نظر پڑی تھی مگر

... اس لئے اس کا کوئی تذکرہ نہین کیا گیا
چونکہ احقر کے نزدیک سمعانی اور ابن خلکان کا بیان زیادہ صحیح معلوم ہوا، اس لئے اس پر کچھ روشنی ڈال دینی مناسب
مگر اب چونکہ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس طرف توجہ دلادی ہے اس لئے اس پر کچھ روشنی ڈال دینی مناسب
معلوم ہوتی ہے، مگر اس پر کچھ کہنے سے پہلے محاسن المساعی اور اس کے مصنف کے بارے مین کچھ نہ لکھنا ایک
علمی ناقدری ہوگی، اس لئے پہلے چند سطرین اُن کے بارے مین لکھی جاتی ہین،

اس کتاب کا پورا نام "محاسن المساعی فی مناقب الامام عمرو الاوزاعی" ہے، امیر شکیب نے لکھا ہے کہ وہ
برلن کے کتب خانہ مین مشرقیات کا مطالعہ کررہے تھے کہ فہرست کی ورق گردانی کے درمیان اس کتاب
پر نظر پڑی، چند سطرین پڑھنے کے بعد اس کی افادیت کا اندازہ ہوا اس لیے انھون نے پوری کتاب کا فوٹو
لے لیا، اور اس کو ترتیب دیکر ۱۳۵۲ھ مطابق ۱۹۳۲ء مین شائع کیا،

امیر شکیب نے اپنی عادت کے مطابق اس کی ترتیب اور تحشیہ مین بڑی جگر کاوی کی ہے، کتاب مین
مذکورہ تمام اشخاص کا مختصر تذکرہ اور تعارف کراتے گئے ہین، جس کے لئے ان کو سیکڑون کتابین دیکھنی پڑی
ہون گی، شروع کتاب مین ایک جامع اور بسیط مقدمہ لکھا ہے جس مین کتاب اور امام اوزاعی دونون کی خصوصیات
پر ایک جامع تبصرہ ہے، جو بجائے خود ایک قابل قدر چیز ہے، مقدمہ کے بعد قدیم وجدید ارباب تذکرہ نے امام
کے بارے مین جو کچھ لکھا ہے، اس کو بھی کتاب مین شامل کردیا گیا ہے، اس مین بہت سی چیزین مکرر سہ کرر
ہوگئی ہین، مگر بہرحال اس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے، لیکن شاید ان کی نظر حافظ ابن کثیر کی البدایہ
والنہایہ پر نہین پڑی[1]، ورنہ اس کی عبارت کو بھی وہ ضرور نقل کرتے، امام اوزاعی کا سب سے مفصل تذکرہ اسی
کتاب مین ہے،

اس کتاب مین ان کے بعض ایسے خطوط اور تقریرون کا تذکرہ بھی ہے جن کا ذکر تو دوسری کتابون مین

---

[1] غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کتاب اس وقت تک چھپی نہین تھی یا جیسا کہ انھون نے لکھا ہے کہ اس وقت
ایک اجنبی اور غیر علمی مقام مین دوستون نے جو معلومات بہم پہنچائی ہین ان پر اکتفا کیا ہے،

ملتا ہے مگر ان کی تفصیل نہین ملتی، خاص طور پر منصور کو انھون نے جو خطوط لکھے ہین، یا اس کے سامنے جو تقریرین کی ہین، وہ ان کی غیر معمولی جرات ایمانی اور حق گوئی کا ثبوت ہین،

کتاب کے آخر مین ایک قیمتی باب ہی جس مین اُن کے مخصوص مجتہدات کا ذکر ہے، مگر اس سلسلہ مین مصنف نے محض المغنی ابن قدامہ سے فائدہ اٹھایا ہے، وہ بھی نامکمل، اس لئے اُن کی قوت استدلال، اجتہادی صلاحیت کا پورا اندازہ نہین ہوتا، اس سلسلہ مین کچھ اور تفصیل کی ضرورت تھی، خاص طور سے "کتاب الرد علی السیر الاوزاعی" سے کچھ مسائل اخذ کرئے گئے ہوتے، تو اس کی افادیت اور زیادہ ہوجاتی، جس شخص نے ستر ہزار مسائل کا قرآن و سنت کی روشنی مین جواب دیا ہو، اس کی قوت اجتہاد اور تفریع مسائل کے بے پناہ ملکہ کا اندازہ چند مسائل کے تذکرہ سے تو نہین ہوسکتا،

مصنف نے کتاب مین کہین بھی نہ تو اپنے نام کا ذکر کیا ہے، اور نہ سنہ تصنیف کا،[1] البتہ کتاب کی بعض اندرونی شہادتون سے اتنا پتہ چلتا ہے کہ مصنف نوین صدی کے ممتاز علما مین تھے، مثلاً ایک جگہ اپنے سماع بخاری کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہین کہ مین نے پہلی بار بخاری کا سماع اپنے شیخ ابو العباس شہاب الدین متوفی ۸۱۶ھ سے سنہ ۸۰۰ھ مین کیا، اس کے کئی برس بعد دوبارہ مین نے اُن کے پاس بخاری کی قرأت کی، اور انھون نے سُنا، مگر اس دفعہ باب علامات النبوۃ سے آگے نہ بڑھ سکا، اس قرأت کی آخری مجلس ۵ رجمادی الاولیٰ سنہ ۸۱۴ھ تھی،

"آخرها خامس جمادی الاولی سنه اربع عشرة وثمانمائة"

اس طرح صحیح مسلم کی مکمل قرأت انھون نے اپنے شیخ ابو الحسن علاء الدین علی بن الحسین دمشقی کے سامنے کی تھی، اُس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہین،

[1] آج بہت سی ایسی کتابین ہمارے درس تک مین پڑھائی جاتی ہین، جن کے مصنفین کا نام کسی کو معلوم نہین ہی، مگر وہ آج کئی صدی سے مقبول ہین، یہ اُن علما کی للّہیت اور خلوص تھا کہ انھون نے اس خیال سے اپنا نام

اخبرنا بجمیع صحیحه بقراءتی علیه وهو یسمع بجامع دمشق فی مجالس آخرها یوم الجمعة سادس جمادی الثانیه سنة اثنتین وعشرین وثمانمائة

صحیح مسلم کی مکمل قرأت مین نے شیخ مذکور کے سامنے جامع دمشق مین کی، اور انھون نے سنا، یہ متعدد مجلسون مین ہوا، آخری مجلس جس مین یہ قرأت ختم کی جمعہ ۶ر جمادی الاُخری سنہ ۸۲۲ھ کو ہوئی،

ان کے علاوہ بےشمار شیوخ سے مصنف نے سماع حدیث کیا تھا، صحیح مسلم کے بارے مین لکھتے ہین،

اخبرنی بصحیح مسلم غیر واحد من الشیوخ ولکن اقتصرت علی هذا الاسناد ولولا خشیة الاطالة لرویت عن کل واحد من اصحاب السنن الاربعة حدثنا باسناد لیکون فیه الاوزاعی

مین نے صحیح مسلم بےشمار شیوخ سے سماع کی تھی، مگر طوالت کے خیال سے صرف ایک ہی سند کا تذکرہ یہان کیا گیا، اگر مزید طوالت کا ڈر نہ ہوتا، تو ترمذی، ابو داؤد، نسائی، اور ابن ماجہ کی ان روایتون کا بھی ذکر کرتا، جو امام اوزاعی کے واسطے سے ان کتابون مین مذکور ہین، اور جن کا سماع مجھے بھی حاصل ہے،

اوپر مصنف نے جن دو شیوخ کا ذکر کیا ہے، وہ دونون دمشقی ہین، پھر مصنف کی امام اوزاعی سے عقیدت اُن کی روایتون کی حفاظت کا اہتمام اور ان کی زبان کی سلاست یہ سب باتین اس بات کا قرینہ ہوسکتی ہین کہ مصنف کا مرز بوم بھی دمشق یا شام کا کوئی حصہ ہو، اس لئے کہ امام اوزاعی کی روایتون، اور اجتہاد کا اثر سب سے زیادہ شام ہی مین تھا، اور وہان کی زبان بھی دوسرے حصون کے مقابلہ مین زیادہ شستہ تھی،

(بقیہ حاشیہ ص ۳۴۴) ظاہر کرنا مناسب نہین سمجھا کہ ممکن ہی کہ اس شہرت سے ان کے علم کا نفع اور آخرت کا اجر کچھ کم ہوجائے، ض

اس کتاب کے کاتب یا ناسخ کا نام زین الدین ابن تقی الدین بن عبد الرحمن الخطیب ہے، یہ محض کاتب ہی نہین تھے، بلکہ صاحب علم بھی تھے، لفظ خطیب جو اُن کے نام کا جزء ہے، اس سے بھی اس کا اندازہ ہوتا ہے اور پھر انھون نے اس کتاب کو محض نقل ہی نہین کیا تھا، بلکہ اس پر کچھ حواشی بھی لکھے تھے، کتاب کے آخر مین ان کا بیان ملاحظہ ہو،

وکان الفراغ من نسخہ وتعلیقہ	اس کی نقل اور اس کے تحشیہ اور تعلیق
نہار الخمیس المبارک رابع	سے جمعرات کے دن، ۱۴ جمادی الاول
عشر جمادی الاولی من شہور	۱۰۴۸ھ کو فراغت ہوئی،
سنۃ ثمان واربعین	
والف من الھجرۃ النبویۃ،	

اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کاتب گیارہوین صدی کے آدمی ہین اور مصنف کے دو سو برس بعد اس کی کتابت ہوئی، یعنی کتاب کا مخطوطہ نسخہ ڈھائی سو برس پرانا ہے،

سلسلۂ نسب امام اوزاعی کے سلسلۂ نسب اور ان کے مرز بوم کے بارے مین ارباب رجال کے درمیان شروع سے اختلاف رہا ہے، یہی وجہ ہے کہ بعد کے تذکرہ نگارون نے متقدمین کی کسی رائے کو نقل کردینے کے سوا اپنے لئے کوئی چارۂ کار نہین پایا، امام نووی، اور حافظ ابن حجر نے قریب تمام متقدم اور متاخر ارباب تذکرہ کی رایون کو نقل کردیا ہے، مگر ان مین سے کسی کو مرجح قرار نہین دیا ہے، اس لئے پڑھنے والا کسی ایک نتیجہ پر نہین پہنچ پاتا، راقم ان بیانات کی روشنی مین جس نتیجہ پر پہنچا ہے، اس کو یہان پیش کیا جاتا ہے، ممکن ہے اہل علم کے نزدیک اس کی یہ رائے صحیح قرار پائے، مگر اس بارے مین اپنی رائے دینے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ متقدم و متاخر تذکرہ نگارن اور علمائے رجال کے اقوال و آراء نقل کر دئیے جائین تاکہ ناظرین کو میری رائے کی صحت و عدم صحت پر غور کرنے مین آسانی ہو،

ابن قتیبہ المعارف مین لکھتے ہین،

ان اسمہ عبد الرحمن بن عمرو	ان کا نام عبد الرحمن بن عمرو ہے، یہ قبیلہ اوزاع
من الاوزاع وھم بطن من ھمدان	سے تھے اور اوزاع قبیلہ ہمدان کی ایک
(ص ۲۱۰)	شاخ ہے،

امام بخاری تاریخ الصغیر مین لکھتے ہین،

واسم الاوزاعی عبد الرحمن بن	امام اوزاعی کا اصل نام عبد الرحمن بن عمرو
عمرو لم یکن منھم نزل فیھم	تھا، اوزاع سے ان کا نسبی تعلق نہین تھا
والاوزاع من حمیر وھی قریۃ	بلکہ اس قبیلہ مین انھون نے بود و باش
بدمشق اذا خرجت من باب	اختیار کرلی تھی، اور قبیلۂ اوزاع کا تعلق
الفرادیس الشامی،	بنو حمیر سے ہے، اور یہ ایک بستی کا نام بھی
(ص ۱۸۰)	ہے، جو دمشق مین باب الفرادیس سے شام
	کی جانب نکلتے ہوئے پڑتی ہے،

ابن قتیبہ نے اوزاع کو یمن کے قبیلۂ ہمدان کی ایک شاخ قرار دیا ہے، اور اسی سے امام کا رشتۂ نسب بھی جوڑا ہے، مگر امام بخاری نے اوزاع[۵] کو حمیر کی ایک شاخ قرار دیا ہے، اور امام اوزاعی کو اس قبیلہ کا فرد نہین بلکہ ایک آفاقی مہمان قرار دیا ہے جس نے اُن کے درمیان بود و باش اختیار کرلی تھی،

ابن خلکان لفظ اوزاعی کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہین،

ھذہ النسبۃ الی اوزاع وھی بطن	اوزاعی کی نسبت اوزاع کی طرف ہے، یہ
من ذی الکلاع من الیمن وقیل	یمن کے قبیلۂ ذوالکلاع یا ہمدان کی ایک
من ھمدان واسمہ مرثد بن زید	شاخ ہے اور اوزاع کا نام مرثد بن زید تھا،

---

[۵] یعنی اوزاع کا اصلی نام مرثد ہے، صاحب تاج العروس کا بیان ہے کہ اوزاع تو ان کا لقب ہے،

وقیل الاوزاع قریة بدمشق علی طریق باب الفرادیس ولم یکن ابو عمرو منهم وانما نزل فیهم فنسب الیهم وهو من سبی الیمن

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اوزاع دمشق کے قریب ایک بستی کا نام ہے، اور امام اوزاعی اسی بستی کی طرف منسوب ہیں، مگر وہ اس بستی کے اصل باشندے نہیں تھے، بلکہ وہ یمن سے قید کرکے لائے گئے تھے، اور اس بستی میں آباد ہو گئے تھے،

ابن خلکان نے ان کو قبیلۂ ذوالکلاع سے قرار دیا ہے، اور دوسری رایوں کا ذکر قیل کے لفظ سے کیا ہے جس سے ان کی کمزوری ظاہر ہوتی ہے، انھوں نے امام بخاری اور ابن قتیبہ کے بیان پر اتنا اضافہ اور کیا ہے کہ یمن سے قید کرکے لائے گئے تھے، حافظ ابن کثیر نے اوزاع اور امام اوزاعی کی اس کی طرف نسبت کے بارے میں اپنی ذاتی رائے یہ دی ہے کہ

والاوزاع بطن من حمیر وهو من انفسهم،

اوزاع بنو حمیر کی ایک شاخ کا نام ہے، اور امام اوزاعی اسی قبیلہ سے تھے،

یعنی اس قبیلہ سے ان کا تعلق اتفاقی نہیں، بلکہ نسبی اور ذاتی تھا، گویا انھوں نے ابن قتیبہ، امام بخاری اور ابن خلکان تینوں سے اختلاف کیا ہے،

اپنی ذاتی رائے دینے کے بعد انھوں نے دوسرے ارباب رجال کی رائیں نقل کی ہیں، خاص طور پر ابوزرعہ دمشقی کی یہ رائے بڑی اہمیت رکھتی ہے،

قال ابو زرعة واصله من سبی السند فنزل الاوزاع فغلب علیه النسبة[2]

ابوزرعہ کا بیان ہے کہ امام اوزاعی سندھی تھے، وہاں سے قید ہو کر اوزاع آئے،

[1] ابن خلکان ج ۱ ص ۳۰۴ - [2] البدایہ ج ۱۰،

معارف نمبر ۵ جلد ۷۷

الیها،

اس طرح اس کی طرف منسوب ہو گئے،

حافظ ابن کثیر کی مذکورہ ذاتی رائے کہ اوزاع حمیر کی ایک شاخ کا نام ہے، اور امام بخاری کی رائے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اسی طرح اُن کی رائے ابن خلکان اور ابن قتیبہ کی رائے کے اس حیثیت سے موافق ہے کہ انھوں نے بھی اُن کو یمن کا باشندہ قرار دیا ہے، اور حافظ ابن کثیر نے بھی یمنی کہا ہے، مگر ان تینوں کے بیان میں اس حیثیت سے تھوڑا سا اختلاف ہے کہ ابن قتیبہ نے ان کے خانوادہ کو بنو ہمدان کی شاخ قرار دیا ہے، اور ابن خلکان نے ذوالکلاع کی فرع بتایا ہے، اگرچہ قیل کے لفظ سے ان کے ہمدانی ہونے کا بھی ذکر کر دیا ہے،

بنو کلاع تو خود حمیر بن سبا کی ایک شاخ کا نام ہے، اس لئے ان کا نسبی تعلق بنو کلاع یا بنو حمیر سے قائم کرنا دونوں ایک ہی بات ہوئی، البتہ ہمدان حمیر بن سبا کے دوسرے بھائی کہلان بن سبا کے بہت نیچے کی ایک شاخ ہے، اس لئے جو لوگ ان کو حمیری یا ذوالکلاعی کہتے ہیں، ان کے بیان میں حقیقۃً کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ یہ دونوں ایک ہی سلسلہ کی دو کڑیاں ہیں، مگر جو لوگ ان کو ہمدانی کہتے ہیں، ان کا بیان البتہ مذکورہ بیانات سے مختلف ہے،

ابو الفداء کا بیان ہے۔

والاوزاعی منسوب الی اوزاع وهی بطن من ذی الکلاع وقیل بطن من همدان[1]

اوزاعی اوزاع کی طرف منسوب ہیں یہ ذوالکلاع کی ایک شاخ کا نام ہے اور بعض لوگوں نے ہمدان کی شاخ بتایا ہے،

یہ بیان اور ابن خلکان کا بیان دونوں ایک ہیں، یاقوت معجم البلدان میں لفظ اوزاع کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

[1] محاسن المساعی ص ۱۲۰

اوزاع قرية على باب دمشق من جهة باب الفراديس وهو في الاصل اسم قبيلة في اليمن سميت القرية باسمهم لسكناهم بها فيما احسب،

اوزاع دمشق کی ایک بستی کا نام ہے، وہ دراصل یمن کے ایک قبیلہ کا نام ہے، اور میرا خیال ہے، کہ اسی کے نام پر بستی کا نام پڑ گیا،

وقيل بطن من ذي الكلاع من حمير وقيل من همدان،

یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ذوالکلاع حمیر کی ایک شاخ ہے، اور بعض لوگ اس کو ہمدان کا ایک جزء قرار دیتے ہین،

اس کے بعد وہ لکھتے ہین کہ بعض اہل انساب کا جو خیال ہے کہ اوزاع کسی قبیلہ کا نہین بلکہ حمیری خاندان کے ایک شخص مرثد کا یہ لقب ہے، یہ لوگ شام کے ایک حصہ مین آکر آباد ہو گئے، اور اس جگہ کا نام اوزاع پڑ گیا، اور اس وقت ان کا شمار بنو ہمدان مین ہوتا ہے،

بالکل یہی بات صاحب تاج العروس نے لکھی ہے،

اوزاع لقب مرثد بن زيد ...... ونسبهم في حمير كما عرفت ولكن عدادهم اليوم في همدان سموا بذالك تفرقوا،[1]

اوزاع مرثد بن زید کا لقب ہے اس کا نسبی تعلق حمیر سے ہے، جیسا کہ تم نے اس کے سلسلۂ نسب سے جان لیا ہے، اگرچہ اس وقت ان کا شمار ہمدان مین ہوتا ہے، اور یہ نام اس لئے پڑ گیا، کہ یہ قبیلہ ادھر ادھر منتشر ہو گیا،

[1] تاج العروس ج ۵ ص ۴۰۵،

ان دونون بیانون مین ان کو یمنی حمیری کہا گیا ہے، مگر یاقوت نے اوزاع قبیلہ کا اور صاحب تاج العروس نے ایک شخص کا نام بتایا ہے، صاحب تاج العروس کے بیان سے یہ بھی پتہ چلتا ہے، کہ یہ قبیلہ گو نسباً حمیری تھا، مگر کسی وجہ سے اس کا شمار اُن کے زمانہ یعنی بارہوین صدی تک بنو ہمدان مین ہوتا ہے، اس سے بظاہر ان کا مقصد ان لوگون کی رائے کی توجیہ ہے، جو ان کو ہمدانی کہتے ہین، مگر ان کے اسی بیان سے یہ وضاحت بھی ہو جاتی ہے کہ قبیلۂ اوزاع حقیقۃً ہمدانی نہین تھا، بلکہ محض اس کا شمار ہمدانیون مین ہوتا ہے، اُن کے اس بیان سے اوزاع کی وجہ تسمیہ بھی معلوم ہو گئی، اوزاع کے لفظی معنی متفرق اور منتشر ہونے کے ہین، حدیث مین آتا ہے،

خرج ليلة شهر رمضان و الناس اوزاع،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی ایک رات کو باہر تشریف لائے تو دیکھا کہ لوگ تراویح منتشر طور پر الگ الگ پڑھ رہے ہین،

چونکہ یہ قبیلہ وطن سے نکلنے کے بعد مختلف مقامات پر منتشر ہو گیا تھا، اس لئے اس کو اوزاع کہنے لگے، اور یہ منتشر افراد جب ایک جگہ پھر آباد ہوئے تو وہ بستی بھی اسی نام سے موسوم ہو گئی،

صاحب لسان العرب نے ایک اور نئی بات لکھی ہے،

الاوزاع بطن من همدان ومنهم الاوزاعي والاوزاع بطون من حمير،[1]

اوزاع ہمدان کی ایک شاخ ہے، اور اسی سے امام اوزاعی کا تعلق ہے، اور اوزاع حمیر کی مختلف شاخون کا نام بھی ہے،

مقصد یہ ہے کہ اوزاع ہمدانی قبیلہ بھی ہے، اور حمیری بھی،

مراۃ الجنان کے مصنف ابو محمد عفیف الدین الیافعی متوفی ۷۶۸ھ جو یمن کے خاص باشندے ہین اُن کا بیان ملاحظہ ہو،

[1] ج ۱ ص ۲۶۲،

والاوزاعی نسبۃ الی الاوزاع وھی بطن من ذی الکلاع من الیمن

اوزاعی اوزاع کی طرف نسبت ہے، یہ یمن کے قبیلہ ذوالکلاع کی ایک شاخ ہے،

اوپر حافظ ابن کثیر کے واسطے سے ابوزرعہ دمشقی کا یہ قول گذر چکا ہے کہ انہ من سبی السند یہ سندھی تھے، ابوزرعہ کا یہی قول حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اور امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں نقل کیا ہے "انہ من سبی السند" اس کی صحت کے بارے میں آگے وضاحت کیجائے گی،

امام اوزاعی کے نسب کے سلسلہ میں سب سے زیادہ مفصل بحث امام نووی نے تہذیب الاسماء میں کی ہے، انھوں نے اس سلسلہ کے تقریب تقریب تمام اقوال اور اختلافات کا تذکرہ کیا ہے، ان اقوال کے نقل کرنے سے پہلے یہ لکھا ہے کہ

واختلفوا فی الاوزاع التی ینسب الیھا،

اوزاع جس کی طرف امام اوزاعی منسوب ہیں، اس کے بارے میں مختلف رائیں ہیں،

پھر تمام اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے،

وفیہ خلاف کثیر حذفتہ لعدم الضرورۃ الیہ

اس میں بہت اختلاف ہے، ان سب کا تذکرہ غیر ضروری تھا، اس لئے حذف کردیا،

انھوں نے جو اقوال نقل کئے ہیں، ان کو یہاں نمبر وار درج کیا جاتا ہے،

۱۔ فقیل بطن من حمیر — یہ حمیر کی ایک شاخ ہے

۲۔ وقیل بطن من ھمدان — بنو ہمدان کی ایک شاخ ہے،

۳۔ وقیل ان الاوزاع قریۃ من دمشق، — کہا گیا ہے کہ اوزاع دمشق میں ایک بستی کا نام ہے،

۴۔ وقیل نسبۃ الی اوزاع القبائل — بعض نے کہا ہے کہ اوزاعی کی نسبت کا

ای فرقھا وبقایا مجتمعۃ من القبائل،

اطلاق مختلف قبیلوں کے مختلف گروہوں اور مختلف قبیلوں کے بچے کچھے لوگوں پر ہوتا ہے جو کسی جگہ جمع ہوگئے تھے،

۵۔ پانچویں رائے ابن سعد کی نقل کی ہے،

اوزاع بطن من ھمدان والاوزاعی من انفسھم،

اوزاع ہمدانی قبیلہ ہے، اور امام اوزاعی اسی قبیلہ سے تھے،

۶۔ چھٹی رائے ہیثم بن خارجہ کی ہے،

لیس ھو من الاوزاع انما کان ینزل قریۃ الاوزاع

یہ قبیلۂ اوزاع سے نہیں تھے اوزاعی اس لئے کہے جاتے ہیں کہ قریۂ اوزاع میں ان کی آمدورفت تھی،

۷۔ ساتویں رائے محمد بن عبد اللہ الربعی کے واسطے سے شیخ ضمرہ کی نقل کی ہے، شیخ ضمرہ بن ربیعہ دمشق کے رہنے والے اور امام اوزاعی کے شاگردوں میں ہیں،

قال ضمرۃ الاوزاعی حمیری والاوزاع من قبائل شتی،

امام اوزاعی حمیری ہیں، اور اوزاع مختلف قبیلوں کی بستی ہے،

یعنی امام اوزاعی نسباً حمیری ہیں، اوزاعی اس لئے کہے جاتے ہیں کہ اوزاع میں رہنے لگے تھے، اور اس کا نام اوزاع اس لئے پڑا کہ یہاں مختلف قبیلے آکر آباد ہوگئے تھے،

ابو سلیمان ربعی یہ قول نقل کرنے کے بعد ان لوگوں پر جو ان کو ہمدانی کہتے ہیں تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ

"ابن خیثمہ نے اپنی تاریخ میں اوزاع کو قبیلہ ہمدان کی شاخ بتایا ہے، مگر اس قول کے

قائل کا نام نہیں لکھا ہے، مگر بہر حال یہ قول صحیح نہیں ہے بلکہ

قول ضمرة اصح لانه وقع	ضمرة بن ربیعہ کا قول زیادہ صحیح ہے، اس لئے
علی موضع مشهور بربض دمشق	کہ یہ بستی ایک مشہور مقام پر واقع ہے، جو
یعرف بالاوزاع سکنه فی صدر	دمشق کی شہر پناہ یا چراگاہ مین واقع ہے،
الاسلام بقایا من قبائل شتی	ابتداے اسلام مین جہان مختلف قبائل کے
	بچے کھچے لوگ آباد ہو گئے تھے،

شیخ ضمرہ اور ابو سلیمان کے خیال مین سب سے زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ نسباً حمیری تھے، اوزاعی اس لئے کہے جاتے ہین کہ ان کا خاندان بھی اس بستی مین آباد ہو گیا تھا، جس کا نام اوزاع اس لئے پڑ گیا تھا کہ وہان مختلف قبیلے کے افراد آباد ہو گئے تھے،

۴- امام نووی نے اس سلسلہ مین حاکم صاحب مستدرک کے استاد شیخ ابو احمد کے واسطے سے یہ روایت نقل کی ہے، انھون نے پہلے اور تیسرے قول کو شیخ ابن جوصا جو شامیون کی مرویات اور ان کے انساب کے بڑے عالم سمجھے جاتے تھے، کے سامنے پیش کیا، تو انھون نے اس کو پسند نہین کیا، اور فرمایا کہ "ان کو اوزاعی اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کا شمار ان منتشر قبیلون مین ہوتا ہے، جو اپنے انتشار کی وجہ سے اوزاع کہے جاتے ہین، شیخ ابن جوصا کا مقصود بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ "اوزاع" کسی قبیلہ یا مقام کا نام نہین ہے، بلکہ یہ نسبت اس حالت کی طرف ہے جس سے یہ گذرا تھا،

آخر مین سب سے متاخر تذکرہ نگار ابن عماد حنبلی کے بیان پر بھی ایک نظر ڈال لینی چاہئے،

والاوزاع قریة بدمشق تتصل	اوزاع دمشق مین ایک چھوٹی سی بستی تھی

[1] ابن سعد کی راے پہلے نقل ہو چکی ہے کہ اوزاع بطن من ہمدان ثانیاً ابو سلیمان کو اس کا علم نہین تھا،

بها العمران وهی المحلة تسمی الآن	جس کی آبادی برابر بڑھتی رہی یہان تک
بالعقیبة،[1]	کہ وہ متمدن حصہ ہو گیا، اور اس وقت یعنی
	یعنی گیارہوین صدی مین یہ شہر کا ایک محلہ
	تھا جن کا نام عقیبہ مشہور ہے،

اوپر تیرہ متقدم و متاخر تذکرہ نگارون کی رائین نقل کی گئی ہین، ان تمام رایون کا خلاصہ یہ ہے:

۱- اوزاع دمشق کے قریب ایک بستی کا نام ہے، اس کے قائل امام بخاری، ابو زرعہ دمشقی، یاقوت حموی، ہیثم بن خارجہ، ضمرہ، ابن عماد، امام نووی، حافظ ابن حجر وغیرہ ہین، البتہ ان مین سے کسی نے اس بستی کی وجہ تسمیہ نہین بتائی ہے، محض اتنا لکھ دیا ہے کہ قریۃ دمشق کی ایک بستی ہے، اسی کی طرف امام اوزاعی منسوب ہین،

۲- اوزاع کسی خاص قبیلہ یا مخصوص بستی کا نام نہین تھا، بلکہ متعدد قبیلون کے افراد جہان آباد ہو گئے تھے، غالباً اسی مقام کا نام اوزاع پڑ گیا، یعنی منتشر اور متفرق قبیلون کی آبادی کا نام اوزاع ہے، نسبی اعتبار سے اس کے افراد جدا جدا تھے، مگر ان سب کو اوزاعی کہا جاتا ہے، اس کے قائل زبیدی صاحب تاج العروس، شیخ ضمرہ، ابو سلیمان ربعی، شیخ ابو احمد سمعانی ہین، امام نووی نے اس راے کو اہمیت دی ہے، زبیدی نے متعدد مثالون کے ذریعہ اس کو صحیح ثابت کیا ہے،

۳- یہ یمن کے باشندے تھے، وہان سے قید کرکے دمشق لائے گئے، اوزاع بستی مین بود و باش اختیار کر لی، اس لئے اوزاعی کہلائے، یہ محض ابن خلکان کی تنہا راے ہے،

۴- اوزاع قبیلہ بنو ہمدان کی ایک شاخ کا نام ہے، یہ اسی طرف منسوب ہین، یہ راے ابن قتیبہ، ابن سعد، صاحب لسان العرب کی ہے، اور ابن خلکان، یاقوت، ابو الفدا، اور امام نووی نے نقل کیا ہے، کے

[1] شذرات الذہب ج ۱ ص ۲۴۳،

لفظ سے اس کا ذکر کیا ہے،

۵۔ اوزاع بنو حمیر یا قبیلہ ذوالکلاع کی ایک فرع ہے، اس کے قائل امام بخاری، ابن خلکان، حافظ ابن کثیر، ابوالفداء، زبیدی، ابن منظور، یافعی صاحب مرأۃ الجنان، یاقوت حموی، اور شیخ خضرہ وغیرہ ہین، حافظ ابن حجر اور امام نودی نے بھی اس قول کو اہمیت دی ہے،

۶۔ یہ سندھ کے رہنے والے تھے، وہان سے قید کرکے لائے گئے تھے، یہ ابوزرعہ دمشقی کا قول ہے جسے حافظ ابن کثیر، حافظ ابن حجر، اور امام ذہبی نے اپنی اپنی کتابون مین نقل کیا ہے، ان تمام بیانات کو سامنے رکھ کر اگر غور کیا جائے، تو تذکرہ نگارون کی اکثریت کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نسبًا تو حمیری تھے مگر اوزاعی اس لئے کہے جاتے ہین کہ قریۂ اوزاع مین سکونت پذیر ہو گئے تھے،

ان بیانات کی روشنی مین عاجز اپنے پہلے بیان مین اتنی تبدیلی کی ضرورت سمجھتا ہے کہ "ان کا نسبی تعلق بنو حمیر سے تھا، ان کے اوزاعی مشہور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دمشق کے قریب متعدد پراگندہ قبیلے جن مین ایک قبیلہ امام اوزاعی کا بھی تھا، آباد ہو گئے تھے، اسی مقام کا نام اوزاع پڑ گیا، اور اس کے تمام باشندون کو اوزاعی کہا جاتا تھا، خواہ وہ کسی قبیلہ اور کسی گروہ کے ہون"

اس کے علاوہ راقم دوسرے بیانات اور رایون کو صحیح نہین سمجھتا، اور اس کے وجوہ حسب ذیل ہین،

۱۔ مثلاً یہ کہنا کہ اوزاع بنو حمیر یا بنو ہمدان، یا قبیلہ ذوالکلاع کی ایک شاخ کا نام ہے، اس لئے صحیح نہین ہے، کہ ان قبیلون کی فروع کی جو تفصیل کتابون مین ملتی ہے، ان مین کہین اوزاع کا ذکر نہین ملتا،

۲۔ اگر اوزاع کسی مخصوص قبیلہ کا نام ہوتا تو اس نسبت سے جو لوگ منسوب ہوتے ان سب کا آپس مین نسبی تعلق ہوتا، امام اوزاعی سے پہلے اور ان کے زمانہ مین متعدد علما اس نسبت کیساتھ منسوب معروف ہوئے مگر ان مین سے کسی کا کسی سے کوئی نسبی تعلق نہین معلوم ہوتا، مثلاً ابو ایوب مغیث بن سمی معروف تابعی ہین، جنھون نے اجلہ صحابہ مثلاً حضرت عمرؓ حضرت ابوہریرہؓ وغیرہ کا زمانہ پایا تھا، بلکہ بعض لوگون کا بیان ہے کہ ایک ہزار

ہے اوپر ذکر آچکا ہے کہ حمیر ہی کی ایک شاخ ہے اس لئے ان کو حمیری یا ذوالکلاعی کہنا دونون ایک ہی بات ہے،

اوزاعی مشہور ہین، مگر ان مین اور امام اوزاعی مین کوئی نسبی تعلق نہین
سے زیادہ صحابہ کی صحبت اٹھائی تھی،
ہے، اسی طرح ایوب کے شاگردون مین ایک بزرگ نہیک بن یریم ہین یہ بھی تابعی ہین حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے، ان کو تمام تذکرہ نگار اوزاعی لکھتے ہین، مگر ان کا بھی کوئی نسبی تعلق امام اوزاعی یا ان کے استاد ایوب سے ظاہر نہین ہوتا،[1]

بخلاف اس کے امام اوزاعی کے ایک چچا زاد بھائی ابوزرعہ یحییٰ بن ابی عمرو السیبانی جن کے والد تابعی ہین، اور ان سے امام اوزاعی نے بھی روایت کی ہے، وہ اوزاعی کے بجائے السیبانی کی نسبت سے مشہور ہین، مگر ہین امام اوزاعی کے چچا زاد بھائی، سیبان کے بارے مین سمعانی لکھتے ہین،

هذه النسبة الى سيبان وهو — سیبانی کی نسبت سیبان کی طرف ہے جو
بطن من حمير — بنو حمیر کی ایک شاخ ہے،

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اوزاعی کی نسبت خاندانی نہین بلکہ وطنی یا دوسرے الفاظ مین اس حالت کی طرف ہے جس سے یہ قبیلہ گذرا تھا،

۳۔ ابن خلکان کی یہ رائے کہ یمن سے قید کرکے لائے گئے تھے، اس لئے صحیح نہین ہے کہ اس کی تائید کسی اور نے نہین کی ہے،

اب رہا ان کا سندھی ہونا تو اس بارے مین عرض ہے کہ یہ محض ایک آدمی ابوزرعہ کی رائے ہے جس کی نسبت بھی راقم کے نزدیک ابوزرعہ کی طرف صحیح نہین ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی اوپر ذکر آچکا ہے کہ ابوزرعہ سیبانی دمشقی امام اوزاعی کے چچا زاد بھائی ہین جن کے حمیری ہونے کا ذکر تمام تذکرہ نگار کرتے ہین اسلئے یہ بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے کہ وہ خود تو یمن کے حمیری ہون اور ان کے چچا زاد بھائی سندھ کے سندی، اگر یہ ابوزرعہ دمشقی کوئی اور ہون تو ان کا ذکر متداول تذکرون مین نہین ملتا، اس لئے اس قول کو

[1] تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۵۵، و ۲۸۰، سمعانی ۵۳،

ہم اس وقت تک صحیح نہین سمجھ سکتے جب تک قائل کا علم ہمین نہ ہو جائے ،

اس سلسلہ مین یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ یاقوت نے معجم مین اور سمعانی نے کتاب الانساب مین ان تمام سندھی علماء کا تذکرہ کیا ہے جن کا کسی طرح کا بھی تعلق سندھ سے ہے مگر ان مین سے کسی نے بھی امام اوزاعی کا ذکر نہین کیا ہے ،

اس سلسلہ مین راقم اپنے علم و تحقیق کے مطابق جو کچھ پیش کر سکتا تھا ، وہ کر چکا ، اب ناظرین خود فیصلہ کرین کہ کونسی بات زیادہ صحیح ہے ،

(نئی کتاب)

محمد علی حصہ دوم

مولانا محمد علی مرحوم کے سوانح و حالات جو مولانا عبدالماجد دریابادی کے ذاتی مشاہدہ و تجربہ مین آئے ، اس کا پہلا حصہ ۵۳ھ مین شائع ہو چکا ہے ، اس حصہ مین ۲۷ء سے ۳۱ء تک کے حالات ہین ، اس مین علالت ، آخری سفر لندن اور وفات کی پوری تفصیل ہے ، آخر مین ضمیمے ہین ، جن مین قریب قریب مولانا دریابادی کے وہ سارے مضامین آ گئے ہین ، جو مختلف تقریبات کے موقع پر مولانا محمد علی کے متعلق انھون نے لکھے تھے ، اور صدق اور دوسرے اخبارات مین شائع ہو چکے ہین ، مولانا محمد علی کیا کچھ تھے ، اس کی صحیح تصویر آپ کو کتاب کے ان دونون حصّون مین نظر آئے گی ،

قیمت حصہ اول ؎ قیمت حصہ دوم ؏

"منیجر"

ابو العلاء المعری کا اثر مشرق اور مغرب مین

(ماخوذ از "اثر الفلسفۃ الاسلامیہ فی الفلسفۃ الاوروبیہ" ڈاکٹر عمر فروخ)

از

ڈاکٹر محمد احمد صدیقی لکچرار عربی ، الہ آباد یونیورسٹی

ابو العلاء المعری عربی زبان کے اُن نامور ادبا اور ان چند مستند افاضل مین سے ہے جس کا وجود اہل علم و فضل کے لئے ہمیشہ قابلِ فخر اور مایۂ ناز رہے گا ، اس کی خداداد علمی قابلیت اور فطری ذہانت اور تصانیف نے اس کو آسمان علم پر آفتاب بنا کر چمکایا ہے ، اگرچہ اس کی شہرت زیادہ تر ادیب کی حیثیت سے ہے لیکن فلسفہ اسکی امتیازی خصوصیت ہے ، شعر و شاعری مین اس کو یدِ طولیٰ حاصل تھا ، اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ "المعری والمتنبی حکیمان والشاعر البحتری" ، وہ عقلی دلائل کو دینی براہین پر ترجیح دیتا تھا ، اس لئے بعض علماء نے اس پر کفر و زندقہ کا فتوی لگایا ، مگر بہ نظر غائر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ معری میں دینی خشوع و خضوع پوری طرح پایا جاتا تھا ، جس پر اس کے لزومیات سے بکثرت شواہد مل سکتے ہین ، اس لئے بعض لوگون کا خیال ہے کہ ابو العلاء المعری متقی تھا لیکن یہ بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے ، اس لیے اس کو نظر انداز کیا جاتا ہے ، اس کے کلام مین جو فلسفیانہ نظریات ملتے ہین ، انھین بین الاقوامی طور پر تسلیم کر جاتا ہے ،

ابو العلاء المعری کے علم و فضل کا اندازہ ان اثرات سے لگایا جا سکتا ہے ، جو مشرق اور مغرب کے ادبا پر اس کے ذریعہ پڑے ، اس کی کتابین سقط الزند ، الزومیات ، رسالۃ الغفران و معرکۃ الآراء

تصانیف ہین، جن مین اسکی حکمت، ذہانت، اور محنت اور علمی قابلیت قابلِ داد اور لائق دید ہے، اس کی ان
تصانیف کی شہرت ساری دنیا مین ہوئی اگرچہ اُس نے اپنے گھر مین گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی، مگر اُس کے
افکار و خیالات ایک عالم مین پھیل گئے تھے، اور ہر زمانہ مین اثر انداز ہوئے، اور جتنا زمانہ گذرتا گیا اسکے
کلام کی شہرت و مقبولیت بڑھتی گئی، یہان تک کہ مشرق و مغرب کے مایۂ ناز شعرا نے اس کے اثرات
قبول کئے، اُس کے افکار و آرا کو حرز جان اور اس کے رنگ سے اپنے کلام کو رنگین بنایا، اور اس کو اپنے لئے باعث
شرف اور طرۂ افتخار سمجھا، اس مضمون مین ایسی تین شخصیتون کا ذکر کیا جائے گا، جو حکیم معری کے کلام سے
زیادہ متاثر ہوئی ہین، (۱) عمر خیام (۲) دانتے (Dante) (۳) اور ملٹن (Milton)

۱- عمر خیام اور اسکی رباعیات | غیاث الدین ابو الفتح عمر بن ابراہیم خیام خراسان (فارس) کا باشندہ، عالم، شاعر
اور ادیب تھا، اس کی وفات ۵۱۷ھ مین معری کی وفات کے تقریباً ۶۵ سال بعد ہوئی،

عمر خیام اور ابو العلاء مین اگرچہ بہت باتین یکسانیت کی ہین، مگر کچھ چیزین مغائرت کی بھی ہین، مغائرت
کے وجوہ یہ ہین، معری گوشہ نشین، مخلوق سے کنارہ کش، لذات دنیا سے متنفر تھا، اور دوسرے لوگون کو بھی اسکی
تلقین کرتا تھا، اس کے مقابلہ مین خیام یار باش اور لذات کا دلدادہ نظر آتا ہے، اور دوسرون کو بھی ان کی
ترغیب دیتا ہے،

۲- خیام اس درجہ کا عالم ریاضی اور فاضل فلکی تھا جس کا حاصل کرنا معری کے بس کی بات نہ تھی،
ان مین مشابہت کے پہلو بہت ہین، مثلاً دونون ایسے شاعر تھے، جو نقد و تہکم کی طرف مائل تھے، دونون
نے جا بجا بدنصیبی کا ماتم کیا ہے، دونون کے اشعار حکمت پر مشتمل ہین، حیاتِ اُخروی کے بارے مین دونون ہم خیال
ہین، بعض لوگون کے نزدیک دونون کے عقائد مین فساد ہے، دینی فرائض کے بارے مین دونون مین خامی ہے،
دونون کی نگاہ مین سب انسان درجہ مین برابر ہین، نہ آقا کو غلام پر فضیلت ہو، نہ مرد کو عورت پر، نہ مسجد
کو کلیسا پر،

قرائن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عمر خیام نے معری کے کلام کو پڑھا، اور اس کے بعض خیالات کو اپنے
کلام مین ظاہر کیا، اور اس مین کوئی تعجب کی بات نہین ہے، کیونکہ عمر خیام عربی زبان جانتا تھا،
اس مین تالیف و تصنیف کرتا تھا، اور شعر بھی کہتا تھا، اس سے پہلے کہ ان دونون کے کلام پر مطابقت
دکھائی جائے، دو باتون پر غور کر لینا چاہئے،

ایک تو یہ کہ خیام کو شعرائے فارس مین بڑی شہرت و عظمت حاصل ہوئی، انھون نے اس کی تقلید مین
رباعیات کہین، اور بعضون نے تو خود ساختہ رباعیات کو بھی اس کی رباعیات مین ملحق کر دیا، چنانچہ جو
رباعیان عمر خیام کی جانب منسوب ہین ان کی تعداد ایک ہزار سے زیادہ ہے، حالانکہ تحقیقات سے ثابت
ہے کہ خیام نے تقریباً سو رباعیان منظوم کین، اس لئے خیام کی جانب تمام منسوب رباعیون کا
معری کے کلام سے موازنہ کر کے کسی نتیجہ پر پہنچنا صحیح نہ ہوگا،

دوسری بات یہ ہے کہ بہت سے افکار و خیالات ایسے ہین، جو خیام اور معری سے پہلے کے لوگون کے
یہان بھی پائے جاتے ہین، اس لئے یہ بھی ممکن ہے کہ خیام نے ان خیالات کو ان لوگون کے کلام سے
اخذ کیا ہو جن سے معری نے لیا ہو، اس لئے یہ دعویٰ نہین کیا جا سکتا کہ خیام نے یہ خیالات حکیم معری ہی
سے لئے ہین،

پہلی بات کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ تحقیقات سے خیام کی اصل رباعیات الحاقی رباعیات سے
ممتاز ہو گئی ہین، اس لئے ہم اصلی رباعیات کو موضوع بحث بنا سکتے ہین، دوسری بات کا جواب یہ ممکن
ہے کہ بسا اوقات خیام کے کلام مین معری کے خیالات ایسے نمایان ہوتے ہین کہ عقل سلیم یہ فیصلہ کرنے
پر مجبور ہو جاتی ہے کہ یہ خیالات یقیناً معری کے کلام سے ماخوذ ہین، اس لئے ہم اسی قسم کے خیالات سے بحث
کرین گے، مثلاً عمر خیام کا یہ خیال کہ کاسہ یا جام کسی انسان کے بدن کا جز رہ چکا ہے، اس لئے اس کے
ساتھ نرمی سے پیش آنا ضروری ہے، اس خیال کو اُس نے اپنی رباعیات مین مختلف طریقون سے

سے ظاہر کیا ہے،

جامی است کہ عقل آفرین می زندش　　صد بوسہ ز مہر بر جبین می زندش

این کوزہ گر دہر اگر جام لطیف　　می سازد و باز بر زمین می زندش

بردار پیالہ و سبوای دلجو　　بر گیر بگرد سبزہ زار و لب جو

کین چرخ بسے قد بتانِ مہ رو　　صد بار پیالہ کرد و صد بار سبو

من دیدم اگر ندید ہر بے بصرے　　خاکِ پدرم بر کفِ ہر کوزہ گرے

یہ خیال معری کے کلام مین پہلے سے موجود ہے،

فلا یمش فخار من الفخر عائداً　　الی عنصر الفخار للنفع یضرب

پس فخر کرنے والا فخر سے فخار (ٹھیکری) کا مادہ نہو جائے جو نفع کے لئے بنایا جاتا ہے

لعل اناءً منہ یصنع مرۃ　　فیا کل فیہ من اراد و یشرب

شاید کہ اس سے کوئی برتن کبھی بنایا جائے، جس مین جو شخص چاہے، کھائے اور پئے

و یحمل من ارض لاخری و ما دری　　فواھاً لہٗ بعد البلی یتغرب

اور وہ ایک مقام سے دوسرے مقام مین منتقل کیا جائے، حالانکہ اسے معلوم نہ ہو، افسوس بوسیدگی

کے بعد وہ مسافر بنتا ہے،

خیام اس پر اکتفا نہیں کرتا، بلکہ وہ یہان تک کہتا ہے کہ خاک اور سبزہ پر بھی آہستہ قدم رکھو کیونکہ

خاک کبھی کسی حسین کی آنکھ کی پتلی رہی ہوگی اور سبزہ کسی لالہ رو کی خاک سے اُگا ہوگا،

زنہار قدم بخاک آہستہ نہی　　کان مردمک چشم نگاری بودست

پا بر سر سبزہا بخواری نہنی　　کان سبزہ ز خاک لالہ رُوئے رستہ است

خیام یہ خیالات معری کے ان اشعار مین ملتے ہین جو اُس نے اپنے ایک دوست کے مرثیہ مین کہے ہین،

ان اشعار مین فلسفیانہ رنگ بھی ہے،

خفف الوطاء ما اظن ادیم ال　　ارض الا من ھذہ الاجساد

زمین پر آہستہ قدم رکھو مین سمجھتا ہون کہ زمین ان ہی بدنون کی مٹی سے بنی ہے

و قبیح بنا وان قدم العہد　　ھوان الآباء والاجداد

گو زمانہ پرانا ہو چکا ہے، مگر ہمارے لئے آباؤ اجداد کی تذلیل بری بات ہے

سر ان استطعت فی الھواء رویدا　　لا اختیالاً علی رفات العباد

اگر ممکن ہو تو ہوا مین آہستہ چلو، متکبرانہ طریقہ پر بندگانِ خدا کی ریزہ شدہ ہڈیون کو

کچل کر نہ چلو،

جنت و دوزخ کے متعلق خیام کا یہ کلام کس قدر معری کے خیالات کا آئینہ دار ہے،

خیام کہتا ہے،

مشنو سخن بہشت و دوزخ از کس　　کہ رفت بدوزخ و کہ آمد ز بہشت

یہی مضمون معری کے ذیل کے اشعار مین ہے،

فھل قادم من حادث میت　　فیخبر عن مسمع او مری

کیا کوئی مردہ کبھی قبر سے اُٹھ آیا ہے　　جو (اس عالم کی) دیکھی سنی چیزون کی خبر دے

اتترك ھھنا الصھباء نقدا　　لما وعدوك من لبن و خمر

کیا تو یہان کی شراب جو ابھی مل رہی ہے، اس دودھ اور شراب کی امید مین چھوڑ دیگا

جس کا صرف وعدہ ہے،

حیاۃ ثم موت ثم حشر　　حدیث خرافۃ یا ام عمرو

زندگی پھر موت پھر مردون کا زندہ ہو کر اکٹھا ہونا اے ام عمر خرافات باتین ہین،

لوجاء من اهل الروی مخبر — سالت عن قوم و ارخت

اگر مرنے والون مین سے کوئی حال بتانے والا آتا تو مین کسی قوم کا حال پوچھتا، اور تاریخ
مین درج کرلیتا،

هل فاز بالجنة عمالها — وهل ثوی فی النار نوبخت

(مین پوچھتا کہ) کیا جنت کے کام کرنے والے جنت جانے) مین کامیاب ہوگئے، اور کیا
نوبخت جہنم مین مقیم ہوا،

معری کے حالات سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ عبادت پر عمل خیر کو ترجیح دیتا تھا، اور ادائی
فرائض کی ادائگی کو دین کا مقصد نہین تسلیم کرتا تھا، اسی عقیدہ کو عمر خیام نے ان اشعار مین ظاہر
کیا ہے،

تا بتوانی خدمت رندان می کن — بنیاد نماز و روزہ ویران می کن
بشنو سخن راست ز خیام عمر — مے می خور و رہ می زن و احسان می کن

سستی می کن و فریضۂ حق بگذار — در عہدۂ آن جہان منم بادہ بیار
در خون کسے و مال کسے قصد مکن — وان لقمہ کہ داری ز کسان باز مدار

معری وجود، زندگی، اور اس کے نتائج اور قبر کی حقیقت اور دوزخ کے خلود و عدم خلود
مین عقل کو عاجز اور متحیر پاتا ہے، یہ خیالات خیام کے ہان بھی ملتے ہین،

در پردۂ اسرار کسے را رہ نیست — زین تعبیہ جان ہیچ کسی آگہ نیست
جز در دل خاک ہیچ منزل گہ نیست — افسوس کہ این فسانہ ہم کوتہ نیست

اب خیام کے کلام سے ایسے نمونے پیش کئے جاتے ہین جن مین خیام نے معری کے الفاظ بھی لئے ہین
اُن کے متعلق یہی فیصلہ ہوسکتا ہے کہ اس مین یقیناً وہ معری کے کلام سے متاثر ہوا ہے، معری بعض

ظاہر پرستون کے بارے مین کہتا ہے.

فالفیت البهائم لا عقول — تقیم لها الدلیل ولا ضیاء

ایسے چوپائے مین نے پائے جن مین نہ عقل ہے، جو دلیل قائم کرے، اور نہ نور باطن ہے،

واخوان الفطانة ذو اختیال — کانهم لقوم انبیاء،

اور ایسے تیز فہم جو متکبر ہین، وہ (ظاہری حالت سے) کسی قوم کے انبیاء معلوم ہوتے ہین

فاما هولاء فاهل مکر — واما الاخرون فاغبیاء

پس یہ (موخر الذکر) لوگ تو مکار ہین، اور دوسرے (مقدم الذکر) لوگ نرے کودن ہین

فان کان التقی بلها وعیا — فاعیار المذلة اتقیاء

اگر پرہیزگاری حماقت اور نادانی (کا نام) ہے، تو ذلیل گدھے، (بڑے) پرہیزگار ہین،

خیام ان خیالات کو اپنے کلام مین کس طرح لفظ بلفظ ادا کرتا ہے، کہتا ہے.

با این دو سہ نادان کہ جہان دارانند — از جہل کہ دانائی جہان ایشانند
خوش باش کہ از خرمی ایشان بمثل — ہر کو نہ خراست کافرش می دانند

معری اپنے کلام مین انسان کا عناصر اربعہ سے کواکب سبعہ کے تاثیر کے تحت مرکب ہونا بیان
کرتا ہے، چنانچہ کہتا ہے.

جسد من اربع تلخطها — سبعة راتبة فی اثنی عشر

(انسانی) بدن چار طبائع سے (مرکب ہے) جن پر سات (ستارے) اثر انداز ہین جو بارہ
دمنازل مین ہین،

اسی خیال کو خیام اس طرح ادا کرتا ہے.

اے آنکہ نتیجۂ چہار و ہفتی — وز ہفت و چہار دائم اندر تفتی

معری اکثر ضرب الامثال مین محمود کا اسم ذکر کرتا ہے جس سے دو شخص مراد ہوتے ہین، ایک وہ محمود جو غالبًا معرہ مین حاکم تھا، اور دوسرا بغیر کسی شک و شبہہ کے سلطان محمود غزنوی،

اُسَرُّ ان کنت محمودًا علی خُلُقٍ ۔۔۔ ولا اُسرّ بانی الملکُ محمودًا

مین اپنے اخلاق کے پسندیدہ ہونے سے خوش ہوتا ہون اور اپنے سلطان محمود ہو جانے سے خوش نہین ہوتا

ما یصنع الراس بالتیجان یعقدها ۔۔۔ وانما هو بعد الموت جلمود

تاج سے سر کی زینت سے کیا فائدہ حاصل ہوگا جب کہ مرنے کے بعد وہ پتھر (کی طرح بے حس) ہو جائے گا،

خیام بھی اپنے کلام مین سلطان محمود کو ذکر کرتا ہے، اور اسے خوشحالی مین ضرب المثل بتاتا ہے کہتا ہے،

با بادہ نشین کہ ملک محمود این است ۔۔۔ از چنگ شنو کہ لحن داؤد این است

معری اور خیام کے کلام مین مشابہت کی یہ مثالین مشتے نمونہ از خروارے ہین،

بعض لوگ رباعیات عمر خیام پر ابو العلاء المعری کا اثر نہین مانتے، مثلاً فاضل ودیع البستانی جنھون نے رباعیات خیام کو عربی نظم مین ترجمہ کیا ہے (ملاحظہ ہو رباعیات عمر الخیام مطبوعہ مصر ص ۱۲، ۱۴)

دانتے اور الٰہی کامیڈی

دانتے فلورنس (اٹلی) مین ۱۲۶۵ء مین یعنی معری کی ولادت سے پوری تین صدی کے بعد پیدا ہوا، اس کے باپ کا اس کے بچپن مین انتقال ہو گیا تھا، دانتے کی شادی بھی ہوئی اور پانچ بیٹے اور ایک بیٹی چھ بچے پیدا ہوئے،

دانتے کے زمانہ مین سیاسی حالات نہایت خراب تھے لیکن دانتے نے ان مین کوئی حصہ نہین لیا، البتہ حکومت کی جانب سے بارہا اس نے سفارت کی خدمت انجام دی، دانتے کی وفات ۱۳۲۱ء مطابق ۷۲۱ھ مین ہوئی، معری کی لزومیات سے دانتے نے کچھ اخذ نہین کیا لیکن اپنی مشہور تالیف الٰہی کامیڈی کی بنیاد اس نے معری کے رسالۃ الغفران پر رکھی، ان دونون کا موازنہ کرنے سے پہلے ان دونون کتابون کا اجمالی نقشہ چند سطرون مین پیش کر دینا مناسب ہوگا،

۱- رسالۃ الغفران معری نے اس رسالہ کے جواب مین لکھا ہے، جو اس کے دوست ابو الحسن علی بن منصور معروف با بن القارح (۳۵۱ھ - ۴۲۳ھ) نے اس کے پاس بھیجا تھا، ابن القارح حلبی الاصل اور ائمہ ادب مین سے تھا، اس رسالہ مین اس نے بعض ادیبون اور شاعرون پر حملہ کیا تھا، اور یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ وہ لوگ اپنے بعض اقوال و افعال مثلاً دینی فرائض کے ترک یا شراب نوشی یا غزل کہنے کی وجہ سے جہنم مین جائین گے،

معری نے اسی کے جواب مین یہ رسالہ لکھا ہے، اس مین اس نے یہ دکھلایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت بڑی وسیع ہے، اور یہ ہو سکتا ہے کہ بہت سے وہ شعراء جنھین بعض فقہاء اور متشددین جہنمی سمجھتے ہین وہ جنتی ہون اور ایمان باللہ، یا اعمالِ صالحہ، یا نیک نیتی کی بنا پر نجات پا جائین قطع نظر اس کے کہ زندگی مین وہ کیسے تھے، یا لوگون نے ان پر کفر و زندقہ کا الزام لگایا تھا، یا انھون نے دینی فرائض کو ترک کیا تھا، اس ضمن مین معری نے بعض علماء و فقہاء و ادباء کی رایون پر جو شعر و ادب اور دینی اخبار سے متعلق ہین تنقید بھی کی ہے، اور لزومیات کے خلاف اس رسالہ مین کسی قدر طنز و تلخی بھی ہے،

معری ابن القارح کا مقام جنت مین دکھانے کے بعد اس کی اس طرح توصیف کرتا ہے کہ اس مین ایک درخت ہے، جو مشرق و مغرب کو محیط ہے، اس مین عیش و راحت کے سارے سامان موجود ہین، شراب ایسی جس سے پینے والے کو نشہ نہین آتا، وہ زبرجد کی مینا سے سونے کے پیالون مین انڈیل کر ایسے ہم نشینون پر گردش کیجاتی جن کے چہرے روشن و تابان ہین، اور وہ طرب انگیز گیتون کا لطف حاصل کرتے ہین،

پھر ابن القارح کی سیر جنت کا منظر دکھاتا ہے، اس سیر کے درمیان مین ابن القارح بعض شعرائے جاہلیت مثلاً اعشیٰ، زہیر، عدی بن زید نصرانی اور نابغہ وغیرہ کو دیکھتا ہے، جو عملِ صالح یا ایمان باللہ کی بنا پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل جنت مین داخل ہوئے ہین،

پھر ابن القارح کی زبان سے یہ بتلاتا ہے کہ وہ کس طرح جنت میں داخل ہوا، اور اس مین اس کو

کیا کیا سختیاں جھیلنی پڑیں، اور محشر میں ٹھہرنا کیسا ہولناک تھا، جنت کے خازن رضوان نے اس کو روکا،
حالانکہ اس نے وہ تمام وسائل جو دنیا میں اختیار کئے جاتے ہیں، مثلاً قصیدہ مدحیہ کہنا اپنی توبہ اور صحت
ایمان پر قسم کھانا وغیرہ کام میں لایا مگر اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا، آخر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے التجا
کی، مگر ان کی سفارش سے بھی محروم رہا،

اتنے میں اس کو لوگوں کا ہجوم نظر آیا اور معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلعم کی صاحبزادی حضرت فاطمۃ الزہرا رضی اللہ
عنہا اپنے والد ماجد کو سلام کرنے کے لئے تشریف لا رہی ہیں، جب وہ گذریں تو ان کی نظر ابن القارح پر
پڑ گئی، انھوں نے اس کا حال لوگوں سے پوچھا، تو معلوم ہوا یہ ایسا شخص ہے جس نے صحیح طریقہ پر توبہ کی،
اور آپ کو وسیلہ بنا کر جنت میں داخلہ چاہتا ہے، یہ سن کر حضرت فاطمہ رض نے اپنے بھائی حضرت ابراہیم کو
اشارہ کیا کہ وہ ابن القارح کے ساتھ رہیں، اور جب وہ اپنے پدر بزرگوار کی خدمت میں حاضر ہوئیں
تو ابن القارح کا حال ان سے عرض کیا، اور یہ بھی کہا کہ ائمہ طاہرین کی ایک جماعت اسکی سفارش
کرتی ہے، حضور نے فرمایا اس کے اعمال کی جانچ کی جائے، اس جانچ سے جب یہ ظاہر ہو گیا
کہ وہ دنیا میں تائب ہو چکا تھا، اس وقت حضور علیہ السلام نے اس کو جنت میں داخل ہونے کی اجازت
عطا فرمائی، اور حضرت فاطمہ نے .. اپنے بھائی ابراہیم کو اس کے پیچھے روانہ کیا، جب انھوں نے ان دونوں
کو نہ پایا، تو ابن القارح کو تلاش کرنا شروع کیا، بالآخر اس کو رضوان سے جھگڑتے ہوئے پایا، اور اسکو
لیجا کر جنت میں داخل کر دیا، یہاں اس کو ایسے چند شعرا ملے، جو اس کے ساتھ باغوں میں سیر کرتے تھے
دعوتوں اور رقص و سرود کی محفلوں میں شریک ہوتے تھے، قیام جنت کے زمانہ میں ابن القارح کے دل
میں یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ اہل جنت کا مشاہدہ کرے، چنانچہ وہ راستہ میں ان جنوں کی بستیوں میں
گذرتا ہے، جو اپنے ایمان و اعمال کی بنا پر جنت میں داخلہ کے مستحق ہوئے، اس کے بعد جب ابن القارح
جہنم پہنچا تو ابلیس کو زنجیروں اور طوق میں جکڑا ہوا پایا، زبانیہ (عذاب الٰہی کے فرشتے) اسکو لوہے کے

گرزوں سے مار رہے تھے، اس سے تھوڑی دیر بات کر کے جہنم کی سیر کرتا جہاں بشار بن برد، امرؤ القیس، عنترہ،
طرفہ، اخطل وغیرہ شعرا کو دیکھا، ان کے پاس ٹھہرنا بے سود سمجھ کر ان کو دائمی شقاوت میں چھوڑ کر جنت واپس
آیا، وہاں آدم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی، اس ضمن میں معری نے عقائد کی بعض روایات، ادبی مسائل
اور بعض احکام و عقائد پر بھی تنقیدیں کی ہیں،

آخر میں اس خیالی بیان کو ختم کر کے اپنے دوست کے رسالہ کا کھلم کھلا اور بلا واسطہ جواب دیا ہے،
اور بعض ادبا اور مفکرین مثلاً ابی نواس، متنبی، بشار، ولید بن یزید، حلاج، ابن رومی، ابو تمام، علی بن ابی طالب
اور عمر بن الخطاب، اور بعض مسائل مثلاً موت، زندقہ، دہریت، قرامطہ، مذہب حلول و تناسخ، دعویٰ
الوہیت، ازدواج اور خمر وغیرہ کے بارے میں اپنی رائے ظاہر کی ہے،

۷. دانتے کی الٰہی کامیڈی کا مختصر حال۔ الٰہی کامیڈی بھی دار البقا کا ایک خیالی سفرنامہ
ہے، اس میں دانتے نے اپنا مشہور شاعر رہنما ورجل (Virgil) (ت ۱۹ ق.م) کو بنایا ہے، اسی کی
بدولت دانتے کو جہنم کے طبقات، اعراف اور جنت کے مناظر کو دیکھنے کا موقع ملا، اور ان مقامات
کی نعمتوں، حساب اور عذاب کے ذکر کرنے میں نئے نئے طریقے اختیار کئے ہیں، اور اپنے مشہور پیشرؤں اور
معاصرین کے مقامات کو خیالی طور پر جہنم میں یا اعراف میں یا جنت میں دکھلایا ہے، پھر ان سے ان کے حالات
دریافت کئے ہیں، اور ان اعمال کے متعلق استفسار کیا ہے جن کی بنا پر وہ لوگ ان مقامات کے
مستحق ہوئے۔

اس میں شک نہیں کہ دانتے کے خیال کی وسعت اور اس کے بیان کی قوت نے اس کی اس
نظم کو دنیا کا بہترین ادب بنا دیا ہے، یہ اور بات ہے کہ معری کے رسالۃ الغفران کو اس موضوع پر
تقدم کی فضیلت حاصل ہے، دانتے نے ابو العلاء کی طرح صرف یہی نہیں کیا ہے کہ بعض ادبی اور فقہی امور
کے متعلق اپنی رائے ظاہر کر دی ہے، بلکہ جس قدر عقلی موشگافیاں اس کے زمانہ میں ہوئی ہیں، ان

کے متعلق نقد و نظر سے کام لیا ہے،

۳- الٰہی کامیڈی (Divine Comedy.) کے ماخذ۔ الٰہی کامیڈی کا نو

اس مین شک نہین کہ اسلامی ہے، وہ معراج نبوی کے واقعات، ابن عربی کے فتوحات مکیہ اور معری

کے رسالۃ الغفران سے ماخوذ ہے۔

۴- الٰہی کامیڈی مین معری کا خصوصی[1] اثر، اس مین شک نہین کہ معری نے رسالۃ الغفران

مین آیۃ الاسراء، قصۂ معراج، کتب حدیث اور بعض اسرائیلیات سے استفادہ کیا ہے، ایسی حالت مین

الٰہی کامیڈی کو رسالہ غفران سے ماخوذ کہنا مناسب نہین، لیکن الٰہی کامیڈی مین بہت سے خیالات اور

واقعات ایسے ہین جس کی بنا پر عقل سلیم کا یہی فیصلہ ہوتا ہے کہ وہ یقیناً رسالۃ الغفران سے ماخوذ ہے"

باوجود اس کے کہ رسالۃ الغفران اور الٰہی کامیڈی کے بیان مین کچھ فرق ہے، مثلاً معری نے سیر کی ابتدا

جنت سے کی ہے، اور دانتے نے جہنم سے، دانتے کا رسالہ زیادہ مفصل و جامع ہے، دانتے خود دار البقا کا سفر

کرتا ہے، اور معری اپنے دوست ابن القارح کو سفر کراتا ہے، پھر بھی ان مین مشابہت اور تقلید کے بہت

سے پہلو ہین، مثلاً

ا- دونون شاعرون نے اپنے رسالہ مین ادبی قدرت، لغوی وسعت نظر، تاریخ سے واقفیت

کا ثبوت دیا ہے، اور انکو فلسفہ دینیہ کے بیان کا وسیلہ بنایا ہے،

(ب) دونون نے اس عالم مین ملنے والے ایسے اشخاص منتخب کئے ہین، جو اُن کے زمانہ یا ان سے

پہلے کے مشہور و معروف آدمی تھے

(ج) دونون نے اہل جنت کو جماعت کی صورت مین اور اہل دوزخ کو تنہا تنہا دکھایا ہے،

---

[1] اس موضوع پر اسپین کے مشہور مستشرق (Miguel Asin Palacios) نے اپنی کتاب "الاسلام والکومیدیۃ الالٰہیۃ" مین مفصل بحث کی ہے۔

(د) جن لوگون سے دونون ملے، ان سے دنیا مین جو امور انھین پیش آئے تھے یا آخرت مین

جو چیزان کو ملی، ان کے متعلق بات چیت کی، اس مین دانتے بالکل معری کا مقلد ہے، دانتے کی گفتگو اس

کے ساتھیون سے بالکل اسی قسم کی ہوتی ہے جیسی معری ابن القارح کی زبان سے اہل جنت و اہل نار

کے ساتھ کرتا ہے،

(ھ) دانتے اور معری مین پوری مطابقت اس وقت نظر آتی ہے، جب وہ ایسے لوگون کے پاس

پہنچے جن کے عذاب مین اللہ نے تخفیف فرمادی ہے، معری جنت مین کچھ ایسے لوگون کو رکھتا ہے جو اسلام سے

پہلے گذرے ہین، جیسے عبید بن الابرص اور عدی بن زید نصرانی، معری نے عبید بن الابرص

سے اسکی مغفرت کا سبب پوچھا تو اس نے بتایا کہ مین تو دوزخ مین ڈالا گیا تھا، مگر مین نے دنیا مین یہ

شعر کہا تھا،

من یسأل الناس یحرموہ وسائل اللہ لا یخیب

جو آدمیون سے سوال کرتا ہے، اسے لوگ محروم کردیتے ہین، اور اللہ سے مانگنے والا

کبھی ناکام نہین رہتا

یہ شعر بہت مشہور ہوگیا، جس قدر لوگ اسے پڑھتے ہین، میرے عذاب مین تخفیف ہوتی رہتی ہے،

یہان تک کہ رحمتِ الٰہی میرے شامل حال ہوئی، اور دوزخ سے نجات پاکر جنت مین داخل ہوگیا، اس

واقعہ سے ابن القارح کو بہت سے شاعرون کی نجات و مغفرت کی امید ہوگئی،

عدی بن زید نصرانی کی زبان سے اسکی نجات کا سبب یہ بیان کرتا ہے، عدی کہتا ہے کہ

مین دین مسیحی پر تھا، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے جو کسی نبی کے دین پر رہا ہو اس پر عذاب

نہین ہے، البتہ بت پرستون کیلئے عذاب ہے، لیکن اخطل کو معری جہنم مین دکھاتا ہے اور اس کا سبب

ابن القارح کی زبان سے یہ بتاتا ہے کہ "اے اخطل" تو نے اسلام کا زمانہ پایا، لیکن مشرف باسلام

نہ ہوا بُری خصلتوں کا عادی رہا، اور یزید بن معاویہ کے ساتھ زندگی گزاری، اور یہ اشعار کہے،

ولست بصائم رمضان طوعاً ولست باکل لحم الاضاحی

میں خوشی سے رمضان میں روزہ نہیں رکھتا، اور نہ قربانی کا گوشت کھاتا ہوں،

ولست بقائم کالعیر ادعو قبیل الصبح حی علی الفلاح

اور نہ میں گدھے کی طرح کھڑے ہو کر صبح سے کچھ پہلے حی علی الفلاح پکارتا ہوں،

(استغفر اللہ)

ولکن ساشرب بها شمولا وا سجد عند منبلج الصباح

لیکن میں عنقریب شراب پیوں گا، صبح روشن ہونے کے وقت سجدہ کروں گا

اس امر میں دانتے (Dante) معری کی پوری تقلید کرتا ہے، اسی نے اعراف میں ایسے لوگوں کو رکھا ہے، جو ظہور نصرانیت سے پہلے ہوئے ہیں، جیسے سقراط، افلاطون، ارسطو اور قیصر جولیس، یا ایسے لوگوں کو جو ظہور نصرانیت کے بعد ہوئے، اور جنھوں نے اپنی قابلیت و ذہانت سے علم تمدن کی خدمت کی، مثلاً ابن سینا، وابن رشد، و صلاح الدین ایوبی، اور جہنم میں حکام نصاریٰ اور روما کے پوپوں کی ایک جماعت کو رکھا ہے،

یہ ذہنی نرمی اور آزادی فکر جیسے دانتے نہیں پا سکا اسلام کا اثر ہے تاہم اس نے اس میں معری کی تقلید کی کوشش کی ہے یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اعراف خالص اسلامی عقیدہ کی چیز ہے، اس کا ذکر قرآن میں ہے، اس سے مراد جنت و دوزخ کے درمیان ایک مقام ہے، جس میں وہ لوگ رکھے جائیں گے، جو نہ دوزخ کے مستحق ہیں، اور نہ جنت کے، معری نے اعراف کا رسالۃ الغفران میں ذکر کیا ہے، اور اس کو جنت و دوزخ کے درمیان میں ایک وسیع مقام بتایا ہے اس میں اس نے جن اور مشہور ہجو گو مخضرم شاعر حطیئہ کو رکھا ہے، اس کے علاوہ آخرت میں جسمانی راحت و عذاب اسلامی

عقیدے خلود فی الجنۃ والنار سے تعلق رکھتا ہے، اس نے ان سب چیزوں کو دانتے نے اسلامی عقیدہ سے لیا ہے، ایک مشابہت یہ بھی ہے کہ دانتے جہنم تک پہونچنے سے پہلے ایک شیر ایک بھیڑیے اور ایک چیتے سے ملا ہے، رسالۃ الغفران میں ابن القارح نے دوزخ کی سمت شیر سے ملاقات کی ہے،

اس امر میں بھی دونوں میں مطابقت ہے کہ دونوں نے حضرت آدم کو جنت میں دیکھا، ان سے بات چیت کی، اور اس زبان کے بارے میں سوال کیا، جسے وہ اس وقت بولتے تھے، جب اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا کیا تھا، یہ رسالۃ الغفران اور ڈیوائن کومیڈی کے درمیان مطابقت کا اجمالی بیان ہے، تفصیلات میں اور بھی زیادہ مطابقت پائی جاتی ہے۔

ج - جان ملٹن اور فردوس گم گشتہ۔ جان ملٹن اپنی دو بڑی نظموں فردوس گم گشتہ (paradis) اور فردوس بازیافتہ (paradiz ragaiued) میں بھی رسالۃ الغفران سے متاثر ہوا ہے، لیکن اس کا بلاواسطہ تاثر کم ہے۔

ملٹن (۱۶۰۸ء۔ ۱۶۷۴ء) آبائی مذہب کے اعتبار سے کیتھولک فرقہ سے تعلق رکھتا تھا، اس کے باپ نے اُسے راہب بنانا چاہا، لیکن ملٹن کو رہبانیت سے نفرت تھی، اس لئے اس نے کیتھولک مذہب ترک کر کے پروٹسٹنٹ مذہب اختیار کر لیا، لیکن وہ اس مذہب پر بھی تنقید کرتا تھا، اور اس کی اصلاح کے جانب اس قدر مائل تھا کہ پرانے قسم کے مذہبی اور سیاسی لوگ اس سے برہم ہو گئے، جب اس نے اپنی پہلی بیوی کو شادی کے ایک مہینہ بعد طلاق دیدی، اور دوسری عورت سے شادی کر لی، اس نے فلسفۂ طلاق پر بعض کتابیں بھی لکھیں، ۱۶۵۲ء میں وہ بصارت سے محروم ہو گیا، اس وقت اس کی دوسری بیوی مر چکی تھی، اس لئے اس نے تیسری شادی کر لی، نابینا ہونے کے بعد ملٹن نے خانہ نشینی اختیار کر لی، اور ۱۶۵۸ء سے وہ اپنے بڑی نظم " فردوس گم گشتہ کو نظم کرنے میں مشغول ہوا، اور چند سال میں اسے پورا کیا، اس کے بعد اس نے دوسری نظم فردوس بازیافتہ نظم کی، فردوس گم گشتہ کا موضوع

یہ عام دینی نظریہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کر کے جنت مین ٹھہرایا، مگر اس نے شیطان کے بہکانے سے اللہ تعالیٰ کے حکم کے خلاف کیا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کو زمین مین اتار دیا، اور اس طرح انسان نے فردوس کو اپنے ہاتھون سے گم کر دیا، دوسری نظم فردوس بازیافتہ دراصل فردوس گم گشتہ (Supplement -) کا تتمہ ہے، اس مین اس نصرانی نظریہ کی تفصیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان پر شفقت کر کے اپنے بیٹے کو دنیا مین بھیجا تا کہ وہ بنی آدم کے گناہون کا کفارہ ہو کر اُن کے لئے نجات دہندہ بن جائے، اس طرح گویا انسان کو دوبارہ فردوس گم گشتہ مل گئی، ہم ان دونون نظمون مین سے صرف فردوس گم گشتہ کا موازنہ کرین گے، بعض انگریز ناقدین کا یہ خیال ہے کہ ملٹن نے اس نظم کو لکھنے کے لئے بہت سی کتابین دیکھین، لیکن ان مین سے کسی کی تقلید نہین کی، اس کے ثبوت مین وہ خود ملٹن کے اس شعر کو پیش کرتے ہین،

نقص امور لمو یحاول مثلها الی الیوم فی نثر (مفید) ولا نظم

اس نظم مین ایسے امور بیان کئے جاتے ہین، جن کے بیان کرنے کا نظم و نثر کسی مین بھی ارادہ نہین کیا گیا؛

لیکن شعر و فلسفہ کے ناقدین اس پر دوسرے طریقہ سے نظر ڈالتے ہین، اُن کے نزدیک یہ کوئی اعلیٰ درجہ کی نظم نہین ہے، بلکہ شعر کی صورت مین ملٹن کے خیالات کا آئینہ ہے، اور دانتے کی الٰہی کامیڈی کے مشابہ نہین ہے، جب ہم فردوس گم گشتہ کی تفصیلات پر پوری طرح غور کرتے ہین، تو معلوم ہوتا ہے کہ اس مین جو خیالات مذکور ہین، وہ مسیحی خیالات نہین ہین، مثلاً جنت سے خروج آدم کی کیفیت توریت کے بیان کے مطابق نہین ہے، بلکہ اس مین مسیحی اور بت پرستون دونون کے خیالات ملے ہوئے ہین، ابلیس کی جو کیفیت مذکور ہے وہ بھی مسیحی شکل کی نہین ہے اور اللہ تعالیٰ اور ابلیس کے درمیان جو گفتگو ابلیس کے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کے بعد ہوئی ہے، وہ خالص قرآنی ہے، اسی طرح ابلیس کا اپنی فوج بنا

کر کے انسان کے ورغلانے پر آمادہ کرنا قرآنی چیز ہے، جیسا کہ کلام مجید مین ہے

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا
لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ
قَالَ ءَاَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيْنًا
قَالَ اَرَءَيْتَكَ هٰذَا الَّذِيْ
كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ اَخَّرْتَنِ اِلٰى
يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهٗ
اِلَّا قَلِيْلًا قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ
تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ
جَزَآءً مَّوْفُوْرًا وَاسْتَفْزِزْ مَنِ
اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ
وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ
رَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْاَمْوَالِ
وَالْاَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا
يَعِدُهُمُ الشَّيْطٰنُ اِلَّا غُرُوْرًا
اِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ
سُلْطٰنٌ،

اور جب کہ ہم نے فرشتون سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو سوان سب نے سجدہ کیا، مگر ابلیس نے نہ کیا اور کہا کہ کیا مین ایسے شخص کو سجدہ کرون جس کو آپ نے مٹی سے بنایا ہے، کہنے لگا کہ اس شخص کو جو آپ نے مجھ پر فوقیت دی ہے، تو بھلا بتلایئے تو اگر آپ نے مجکو قیامت تک مہلت دی تو مین بجز قلیل لوگون کے اس کی تمام اولاد کو بس مین کر لون گا، ارشاد ہوا جا جو شخص اُن مین سے تیرے تابع ہوگا، سو تم سب کی سزا جہنم ہے پوری سزا، اور ان مین سے جس پر تیرا قابو چلے اپنی چیخ پکار سے اس کا قدم اکھاڑ دینا، اور ان پر اپنے سوار اور پیادے چڑھا لانا، اور ان کے مال و اولاد مین اپنا ساجھا کر لینا اور ان سے وعدہ کرنا اور شیطان ان لوگون سے بالکل جھوٹے وعدہ کرتا ہے، میرے خاص بندون پر تیرا قابو نہ چلے گا،،

(بنی اسرائیل - ۷)

فکبکبوا فیھا ھم والغاوون
وجنود ابلیس اجمعین ○
(الشعراء)

پس وہ سب (جھوٹے معبودین) اور گمراہ لوگ، اور ابلیس کا لشکر سب کے سب دوزخ میں اوندھے منہ ڈال دیئے جائینگے،

یہی افکار فردوس گم گشتہ کا موضوع ہین، ابلیس کا جنت سے نکالا جانا، اس کا اپنی نوجون دم پیرو ون کو جمع کرنا، اور بزور جنت مین واپس جانے کا قصد کرنا، اس مقصد مین ناکام ورسوا ہونا، اللہ تعالی کا عیسی علیہ السلام کو شیطان کے ذلیل کرنے اور انسان کی رہائی کے لئے بھیجنا، یہ تو یقینی ہے کہ متن قرآن کریم سے متاثر ہوا ہے، مگر خاص ابوالعلاء سے اس کا تاثر و تقلید پوری طرح تو ثابت نہین ہوسکتی ہے، مگر ان دونون مین مشابہت کے حسب ذیل وجوہ ہین،

(۱) دنیا و آخرت کے درمیان حجاب فاصل کے دور کرنے پر انسان کی جرأت (۲) عذاب مادی جسمانی (۳) حقائق و فضائل دینیہ کا پیش کرنا، (۴) ابلیس کی صورت اور حالات، جو فردوس گم گشتہ مین مذکور ہین وہ مسیحی روایات سے مطابقت نہین رکھتے،

جب ہم اس عالمگیر اثر پر غور کرتے ہین جو ابوالعلاء نے مشرق و مغرب مین چھوڑا ہے جس کا ہم نے سرسری ذکر کیا ہے، تو ہم کو معری کی اس حیرت انگیز قوت کا اندازہ ہوتا ہے، جو حکیم معری کو ودیعت ہوئی تھی، اور ہم کو حق ہے کہ ہم اس پر اسی طرح فخر کرین، جس طرح یورپ کی قومین اپنے بڑے شعراء پر فخر کرتی ہین، بلکہ ہمارے اس شاعر نے یورپ کے شعراء کی ایسے کلام کی جانب رہنمائی کی ہے جس سے وہ تاریخ کے صفحات مین حیات دائمی پا سکین،

اگر ہم اپنے اکثر شعراء، حکماء اور فلاسفہ و علماء کے حالات کا مطالعہ کرین تو ان مین سے بہتون مین معری جیسا بلکہ اس سے بھی زیادہ کمال نظر آئے گا،

—— . ——

حیاتؔ پر ایک نظر

خیالؔ کے غیر عقلی مُعیّنات

از

جناب عبدالباقی، ایم اے صدر شعبۂ فلسفہ، گورنمنٹ سنٹرل کالج مترجمہ بیگم خلیل عباس صاحبہ

ہم حیات کا جائزہ مختلف زاویۂ نگاہ سے لے سکتے ہین، ممکن ہے ایام متداولہ مین حیات کسی فاترالعقل کی کہی ہوئی طرب یا اس سے لبریز کہانی معلوم ہوتی ہو، مگر جب ہم اس کے تار و پود کو کھول کر اس کا جائزہ لیتے ہین، تو اس سے بعض قدرین اُبھر آتی ہین، اور خیال کے بہت سے غیر عقلی معینات (Irrati-onal deterninands of Thought) کے باوجود اس مین کچھ ربط مطالب و معنی، اور اتحاد نظر آتا ہے،

غیر عقلی معینات خیال کچھ لوگون کیلئے باعث تفنن، اور بعض کے لئے باعثِ سراسیمگی بھی ہو سکتے ہین، مگر یہ جملہ نہ تو باعثِ تفنن ہے، اور نہ باعثِ سراسیمگی، بلکہ نفسیات کے طالبِ علم کے لئے ایک نہایت ہی صاف توضیح ہے، زیر بحث مضمون کا عنوان ہی اپنی آپ کہانی ہے، اس کے معنی مغالطے اور من بسے خیال کے ہین، اشیاء کی اصلی حالت کی عکاسی کرنے سے پہلے انسانی ذہن کو غیر عقلی معیناتِ خیال سے آزاد کر دینا ضروری ہے، عقلی خیالات (Rational thoughts) کا تقاضا ہے کہ ذہن کی عصبیت اور

---

[1] یہ مقالہ آل انڈیا ریڈیو کے یونیورسٹی سیریز کے سلسلہ مین نشر ہوا تھا،

حیات

بے راہ روی کا قلع قمع کر دیا جائے، اور جہاں ایسا کرنا ممکن نہ ہو، وہاں کم از کم ان کی تحلیل کر کے انھیں سمجھنا
چاہئے تاکہ انسانی ذہن کی دوبارہ تعلیم ہو سکے تحلیل نفسی کے ماہرین جب دماغی مریضوں کی اصلاح و تربیت
کی باتیں کرتے ہیں تو انھیں حقیقت کی ایک جھلک نظر آتی ہے، اس لئے غیر عقلی معینات کو تلاش کر کے انھیں
ختم کر دینا ضروری ہے، غیر عقلی معینات انسانی جذبے، انسانی کردار، اور انسانی خیال کے محرکات کے اجزا
کی مانند ہیں، اگر خیال کبھی غیر عقلی نہیں ہوتا، اس کا مقصد اور اس کا کام ہی عقل سے کام لینا ہے، اس کے
باوجود خیال کی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا عمل ہمیشہ عقلی نہیں رہا ہے، عقلی خیال خارجی، اور داخلی
قوتوں کے ساتھ تنظیم اعضا کے تطابق کو کہتے ہیں، اس قسم کے تطابق کی طرف بہاؤ انسان کی نمود سے
بہت پہلے عالم حیوانات ہی میں نمودار ہو گیا تھا، اس وقت توافق، طریق آزمائش، یا تلاش و اشتباہ
(Trial and error method) پر مشتمل تھا، یہ طریقہ بہت طولانی اور محنت طلب
تھا، اس کی مثال یہ ہے کہ فرض کیجئے کہ ایک حیوان کسی قید میں بند ہے، اور اس سے نکل بھاگنے کے ادھر ادھر
دھند ہر طرف جھپٹ کر دانت کاٹنے کی کوشش کرتا ہے، اور پیہم آزمائشوں کے بعد اتفاقاً سلاخ کے بیچ سے
راستہ دریافت کر کے نکل بھاگتا ہے، مختصراً اسی کا نام طریق تلاش و اشتباہ ہے، اور یہی تمام حیوی (حیاتی)
عمل کا عالمگیر حکمتی (Tactical) اصول معلوم ہوتا ہے، بنی نوع انسان کے ارتقا میں آگے
چل کر جو دوسرا طریقہ ہمیں ملتا ہے، وہ عقلی خیال کا طریقہ ہے، یہ طریقہ تصوراتی (Conceptual)
ہے، اور اس میں عمل غیر جذباتی اور ہمہ گیر ہوتا ہے،

لیکن طریق تلاش و اشتباہ اور عقلی خیال کے طریقے کے درمیان کوئی حد بندی نہیں ہے، اور
ایک طریقہ دوسرے طریقے میں لاشعوری طور پر جذب ہوتا رہتا ہے، مگر جوں جوں عقلی خیال میں عمق
اور گہرائی پیدا ہوتی گئی، اشیاء کے اسرار اور مطالب میں ارتفاع پیدا ہوا، قدیم انسان کے لئے عقلی
خیال کا طریقہ سچ مچ ایک برکت اور نعمت معلوم ہونے لگا، یہ طریقہ اس کے لئے ایک طلسم تھا، اس میں

طاقتی (Titenic) قوت مجتمع تھی، جس نے غیر معمولی اثرات دکھائے اور اپنی عقلیت (Reasoning)
ہی کی صلاحیت کی بدولت آج انسان انسان ہے، انسان کی جسمانی نمود ہی اس کی عقلی قوت خیال کا نتیجہ
دیتی ہے، عقلیت کی اس صلاحیت نے دوسرے تمام طرق عمل اور حربوں کو غلط ثابت کر کے انھیں پس پشت
ڈال دیا، اور انسان ایک منطقی حیوان اور مخلوقات کا حاکم بن گیا، زمین اس کی ہو گئی، ہوا اس کے تابع ہو گئی،
سمندر پر اس کا قبضہ ہو گیا، دنیا کی آقائی اس کے ہاتھ آگئی، اور انسان اور جانوروں کے درمیان ہمیشہ کے لئے
خلیج حائل ہو گئی، منطقی قوت خیال، تلاش و اشتباہ کے حیاتیاتی طریقے میں اصلاح کی حیثیت رکھتی ہے، قوت
خیال کی تاریخ سے یہ بات منکشف ہوتی ہے کہ اس عقلی طریقے کے باوجود انسان نے اس زمانہ میں ہر قسم کے
غیر عقلی کاموں اور مجنونانہ جذباتیت سے کام لیا ہے،

افلاطون کو ادراک حسی (Sense-perception) سے اسلئے نفرت تھی کہ اس کے خیال
کے مطابق اس سے رائے تو قائم کی جا سکتی ہے، مگر حقیقت کی تہ تک پہونچنا محال ہے، اس کو تجربی (Empirical)
اور مشاہدی (Observational) طریقہ پر بھی یقین نہیں تھا، مگر تجربی اور مشاہدی رجحانات
انسانیت کی زندگی اور ساخت کے لئے لازم اجزا کی حیثیت رکھتے ہیں، انسانی تجربے کے تمام پہلوؤں کی
اہمیت برابر کی ہے، مگر سچ یہ ہے کہ عقلیت نے حقیقت کا رخ داخلی راستے سے کیا، اور پھر اندر سے باہر آئی،
عقلیت پسند (Rationalist) علم کی بنیاد شعوری تجربے پر نہیں، بلکہ دلائل (منطق) کے
بعض تصورات پر رکھتے ہیں، ان کا یہ عقیدہ ہے کہ انھوں نے حقیقت کے ادراک کے ٹھوس اصول یا
کسوٹی کا پتہ چلا لیا ہے، اور وہ اس کی مدد سے ضروری نتائج حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اہل یونان
صرف اشیاء کو ترتیب دیتے، تعمیم کرتے، اور نظریہ قائم کرتے تھے، تجربی نقطہ نظر اور مشاہدی رجحان یونانی
ذوق کے لئے اجنبی تھا، کہا جاتا ہے کہ ارسطو نے جس میں کچھ مشاہدی رجحان بھی تھا، علم طبعیات پر بھی لکھا
تھا، مگر ایک بھی تجربہ نہیں کیا، ارسطو نے طبعی تاریخ پر بھی تصنیف چھوڑی ہے، مگر اس میں اس نے

ان حقائق کی تصدیق کی بھی زحمت گوارا نہین کی جنکی بہ آسانی تصدیق ہوسکتی تھی، ارسطو جیسے الفیلسوف سے
یہ کہا جاتا ہے کہ مردون کے عورتون کی نسبت زیادہ دانت ہوتے ہین، خود گالن جو علم تشریح اعضا کا بڑا
مسلم الثبوت کلاسیکی استاد ہے، تبلاتا ہے کہ نچلا جبڑہ دو ہڈیون پر مشتمل ہے، اور یہ بات صدیون بلا کسی
اعتراض کے مانی جاتی رہی، جب تک کسی شخص نے انسانی کھوپڑی کی جانچ پڑتال کرنے کی زحمت گوارا نہین
کی، غیر عقلی معین جو اس ستم ظریفی کا سبب تھا، دراصل عقلیت پسندون ہی کے مفروضے کی بنیاد تھا،

لیکن انسانی ذہن نے اس طرزِ عمل کے خلاف بغاوت کی اور اس کے بالکل برعکس یہ نظریہ قائم کیا
کہ عقلیت کوئی اچھی چیز نہین، ایسے لوگون کے نزدیک عقلیت ایک عفریت صفت اور خرافات سے بھری تھی
انھون نے اس خرافات کی تکذیب کی کوشش کی، فلسفے کی تاریخ مین ایسے لوگ تجربی اصول کے حامی کہے
جاتے ہین، اُن کے نزدیک علم کی ابتدا کلیتہً شعوری تجربے سے ہوئی، اور یہ لوگ اس دلچسپ نتیجے پر پہنچے
ہین کہ تجربے سے پہلے ذہن مین کوئی بات ہی نہین تھی، یہ لوگ استقرائی اصول پر بہت مصر ہین، لیکن
اس تجربی طریقے اور شاہدی رجحان کے باوجود انسانی ذہن عقلیت اور درسیت کی ایسی سخت گرفت مین تھا
کہ کیپلر جیسا سائنسدان بھی زائچے نکالتا تھا، کاپرنیکس نے فرشتون کی نقل و حرکت فرض کرکے اس سے
اجرام فلکی کی حرکت کا ثبوت بہم پہونچایا تھا، خود نیوٹن نے علم ریاضی مین اپنی ذہانت کا اطلاق انجیل مقدس
کی نجومیاتی پیشینگوئیون کو علمی جامہ پہنانے سے کیا، مگر تجربی اصول کی سرگرمیان جاری رہین، اور اس مکتب
خیال کی منطق نے ہیوم جیسے شخص کو پیدا کیا جو تجربون کا بادشاہ تھا، ہیوم نے عقلیت کے اسالیب کو ایک
ایک کرکے چاک کر ڈالا، اور عقلیت کا اصول قصۂ پارینہ بن گیا، اس نے علم کے سارے ڈھانچے توڑ پھوڑ کر
ریزہ ریزہ کردیے اور تشکیک (Scepticism) کا بول بالا ہوا اور لوگون نے اپنے خیالات و
نظریات پر تنقیدی نگاہ ڈالنا شروع کی، مذاہب صرف رسوم بن کر رہ گئے، اخلاقیات نے اسطورہ
کا بھیس بدلا، سائنس توہم پرستی کا نام پڑ گیا، یہان تک کہ خدا کا وجود بھی موہوم ہو گیا، تجربی اصول کے

حامی اب اپنا کام مکمل کر چکے تھے، مگر انسانی دل کے لئے یہ سب بارگران تھا، اور تجربیت کے قلب
کے اندر بدستور غیر عقلی معین کارفرما تھا، کیونکہ حقیقت کا مکمل علم حاصل کرنے کے لئے عقلیت اور ادراک
حسی مین چولی دامن کا ساتھ رہنا چاہئے، اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دونون فریق تعصب کے ملزم ہین
اور یہی خیال کے بدترین غیر عقلی متعین ہین،

فلسفے کی تاریخ مین ایمانوئل کانٹ پہلا شخص ہے جس نے اپنی معرکۃ الآرا تصنیف "دی کریٹک
آف پیور ریزن" مین انسانی عقل کی کوتاہیون پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے، اور ساتھ ہی سائنس
کی حقیقت اور ضرورت بھی بحال کی، اس کی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ تصوراتی علم اور مظہری عالم — سائنس
کی دنیا مین اس حد تک محقق نہین ہوسکتا، جتنا کہ دنیائے مظہریت مین اس کے ہونے کا امکان ہے،
ایمانوئل کانٹ کا یہ نیا اصول جسے تنقیدی اصول بھی کہا جاتا ہے، اپنی سرشت کے اعتبار سے کلاسیکی تمدن
اور ہیوم کے تجربی طریقے سے بالکل مختلف ہے، اس کے ذریعہ واقعات کی منطق کے رومان کو آنے والی
دنیا کے منظر عام پر آنا تھا، جدید سائنس کی طاطانی (Tilamie) قوت پھٹ پڑنے والی
تھی، مگر زندگی کا جائزہ لینے سے قبل انسانی ذہن کے سارے تجربات اور انسانی قلب کو بھی پیش نظر
رکھنا ہوگا، کیونکہ صرف سائنسی طریقہ ہی حقیقت کو مکمل طور پر بے نقاب کرنے کے لئے کافی نہین ہے،
سائنس کے اندر بعض غیر عقلی معین کا نقص موجود ہے، سائنس کے اندر تعینیت کے تصور (Concepth of -
Deti minism) ہی کو لے لیجئے، جہان تک طبعیاتی سائنس کا تعلق ہے، یہ تصور ٹھیک ہی
ہوسکتا ہے اگرچہ اب طبعیات تک مین اپنے مسلمات یا حتمیات (Caligones) پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کا اصول بروے کار
آنے لگا ہے، اس لئے سائنس کا یہ دعوی کہ صرف اس کے منتخب کردہ اصول تعینیت (Method -
of determinison) ہی کا مطالعہ کیا جائے، خالص ازعانی رائے (Dogmatism)
اور اس کے علاوہ دوسرے پہلو، دوسرے طریقے اور دوسری قدرین بھی قابل غور ہین، صداقت کی تلاش

مین انسان کو طبیعیاتی، اور کیمیائی علوم کے علاوہ اور مسلمات کی بھی ضرورت ہے، جب حیات اور ذہن کا ارتقار ہوتا ہے، تو طبیعاتی اور کیمیائی تعیّن کے تعقل ہمارے کچھ کام نہین آتے، اور ہم کو دوسرے ہی قسم خیال کی ضرورت پڑتی ہے، کسی مقصد کے تحت ایک جاندار عضویہ (Diving organism) کے عمل کی ابتداء اور منصوبہ بندی، تعیناتی طریقہ سے بالکل جداگانہ ہوتی ہے، لیکن حیاتیات اور نفسیات کے ماہرین کے سر پر اس طرق تعین کا خبط اس قدر سوار ہے کہ وہ طبیعاتی اور کیمیائی علوم کے ساتھ زندگی اور ذہن کے حقائق کو بھی بے کم وکاست منطبق کرنے کی کوشش کرتے ہین، زندگی اور دماغ کے ضابطون کو طبیعاتی اور کیمیائی علوم کے ضابطون مین مقید نہین کیا جا سکتا، زندگی کی مشینی تشریح ہرگز درست نہین ہوسکتی، سائنس کسی بھی خود باز آفرین (Self reproducing) اور خود کفیل ترکیب (Selfmaintainingorganism) کو فرض نہین کرسکتی، جے، ایس۔ بی، ہالڈین کہتا ہے کہ حیاتیاتی اور طبیعاتی، ماہرین کبھی کبھی بے معنی اصطلاحات استعمال کرجاتے ہین، مثلاً ایک ایسی ترکیب کا تصور جو برابر اپنا وجود قائم رکھتی، یا خود افزا ہے، متناقض بالذات ہے، ایسی ترکیب جو خود افزا ہے وہ بے اجزار کی ہوگی، اس لئے وہ ترکیب نہین ہوسکتی،

اس لئے یہ بات ماننا پڑتی ہے کہ حیاتیات ایک بے نظیر شے ہے، اور ترکیب کا تصور اس کی تحلیل کے لئے ناکافی ہے، اور زندگی کے مشینی تصور سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے، کہ خود ذہن، روح، دماغ اور شعور مشینی ارتقار کی پیداوار ہین، نفسیات، جو روح، دماغ یا شعور کا علم مانا جاتا ہے، اب مشینی تعیناتی اصولون کا سہارا لے رہا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کی روح ہی فنا ہوگئی، اور اب اسے اپنی قوتِ حیات کے لئے ریاضیات اور طبیعیات کے اصولون کا مرہون منت ہونا پڑتا ہے، کچھ دنون سے نفسیات نے اپنی دماغی قوت بھی کھودی، اور ایک ہم عصر مدرسۂ نفسیات نے تو شعور ہی کو خارج از بحث قرار دیدیا، اس طرح روح، دماغ، یا شعور کو دفن کردیا گیا ہے، اس سے بدتر اور

کیا ہوسکتا تھا، حیاتیاتی اور نفسیاتی علوم اس بات متقاضی ہین کہ مشینی اور تعیناتی اصولون کا پھر سے جائزہ لیا جائے، حقیقت یہ ہے کہ زندگی اپنے نئے پہلوؤن کے مطابق علوم کے دوسرے ذرائع کا بھی پتہ چلاتی ہے، اس کو ہمیشہ ایک ہی سمت نہین گھسیٹا جا سکتا، میک ڈوگل لکھتا ہے کہ ایک پشت قبل کے لوگون کو شعور کے اندر تمام واقعات کے ٹھیک ٹھیک تعین کی، جس سے تخلیقیت اور ارتقار خارج ہے، تعلیم دیجاتی تھی، مگر آج یہ چیز نہین ہے، اور وہ محض ایک غیر عقلی عصبیت سے زیادہ حیثیت نہین رکھتی ہم میک ڈوگل کی طرح صراحت تو نہین کرسکے، مگر اتنا ضرور مان لین گے، اور کہین گے کہ تعیناتی اصولون کے علاوہ دوسری قدرین بھی ہین، اور زندگی کا جائزہ لیتے وقت ہمین ان قدرون کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے، اور واقعات کی روش اور وقت کی رفتار کو قدرون کی قدر و منزلت کا لحاظ کرنا پڑے گا اور مختلف قدرون کو مربوط ہوکر زندگی کی بہترین عکاسی اور خوبصورت رنگ آمیزی کرنی ہوگی، اس وقت شاید زندگی کی موج، موت کی خاموشی، مسرت کا افسون، اور دکھ کا بھید کھل سکے، اس کے لئے ترقی، عبادت اور فکر کو ایک ساتھ لیکر آگے بڑھنا ہوگا، عبادت، عمل اور فکر تینون چیزین ضروری ہین، انہی کے ذریعہ اس دنیا کی حقیر ترین شے کو اپنی (حقیقت) اور قدر و قیمت محسوس ہوگی، جب تک کہ انسانیت کے اندر یہ جذبہ نہ پیدا ہوگا، اس وقت پاگل پن کی وبا، اور بار بار خون کی کھیلی جانے والی عالمگیر ہولی نہین بند ہوگی، اور پراگندگی و انتشار مین برابر اضافہ ہوتا جائے گا،

کلکتہ میں ابن سینا کا جشن ہزار سالہ

از جناب پروفیسر مسعود حسن ایم اے ہنٹرل کلکتہ کالج، کلکتہ

صد شکر کہ باز آں قدح بادہ بجم دید
گوئید بہ مستاں کہ در میکدہ واشد

مشرق و مغرب اور بالخصوص ہندوستان و پاکستان کے علمی و ثقافتی حلقوں میں یہ خبر مسرت کے ساتھ سنی جائیگی کہ کلکتہ کی مشہور علمی و ثقافتی انجمن ایران سوسائٹی نے مارچ ۵۶ء کے تیسرے ہفتہ میں ابن سینا (۱۰۳۷ء۔ ۹۸۰ء) کی ہزارویں سالگرہ بڑے تزک و احتشام سے منائی، ایران سوسائٹی اس تقریب کو انجام دینے کا ارادہ کم و بیش پانچ سال سے کر رہی تھی، مگر ایک طرف حالات سازگار نہ تھے، اور دوسری طرف یہ خیال بھی تھا کہ یادگار کی یہ رسم اسی پیمانے پر ادا کی جائے، جس پیمانے پر اس نے ۱۹۵۲ء میں البیرونی (۱۰۴۸ء۔ ۹۷۳ء) کی ہزارویں سالگرہ منائی گئی تھی، اس لیے اس کے انتظامات میں دیر ہوئی، اس سلسلے کی پہلی کوشش جس نے ہند و بیرون ہند کے اہل علم، اہل قلم اور اہل فن کو متوجہ کیا، سوسائٹی کے سہ ماہی رسالہ "انڈو ایرانیکا" کے خاص نمبر کی اشاعت تھی، جو ۱۹۵۳ء میں بڑے آب و تاب کے ساتھ ابن سینا نمبر کے نام سے شائع ہوا، جس کے ذریعہ البیرونی کی طرح ابن سینا کے متعلق دنیا کے مختلف گوشوں کے علماء اور محققین کے مقالات کا ایک مجموعہ شائع کرنے کی داغ بیل پڑی،

Avicenna Commemoration Volume

فروری ۵۶ء میں سوسائٹی نے تقریب کی تاریخ کا اعلان کیا، اور سارے ہندوستان کے علماء اور فضلاء کو جشن میں شرکت کی دعوت دی۔ مختلف اجلاسوں کے لیے ۱۸، ۱۸ اور ۱۹ مارچ کے تین دن مقرر ہوئے۔

افتتاحی اجلاس، ۱۸ مارچ کی شام کو لا مارٹینیر ہال میں منعقد ہوا، جلسہ کی کارروائی ایرانی قومی ترانے سے شروع ہوئی جو گراموفون پر سنایا گیا، سوسائٹی کے صدر مسٹر ایس ان موڈک سابق ممبر انڈین سول سروس اس اجلاس کے صدر تھے، انھوں نے پہلے مندوبین، مہمانوں اور حاضرین کا خیر مقدم کیا، اور پھر اپنی افتتاحی تقریر ارشاد فرمائی، پھر سنسکرت کے ایک عیسائی عالم پادری آر انتوان نے جو ایک مقامی کالج کے استاد ہیں، "فلسفہ میں ابن سینا کی خدمات" کے عنوان پر ایک مبسوط مقالہ پڑھا، جو ان کی وسعتِ نظر، ذوقِ تحقیق اور کاوش و محنت کا آئینہ تھا،

اس اجلاس میں ابن سینا سے متعلق ایک مختصر علمی نمائش کا بھی اہتمام کیا گیا تھا جس کی نگرانی راقم الحروف کے سپرد تھی، اس میں ابن سینا کی مختلف تصویریں، اس کے مجرب اور خاص نسخوں کے بار کتے، عہد ابن سینا میں ایران کا نقشہ جو خاص اس نمائش کے لیے تیار کیا گیا تھا۔ کچھ اور دوسری تصویریں جن کا تعلق اس کی زندگی یا اس کے کارناموں سے تھا، ایرانی پرچم کے بالمقابل آویزاں کی گئی تھیں، ابن سینا کی تحریر اور دستخط کا عکس جو کتب خانہ ملی پیرس کے قلمی نسخہ[1] سے لیا گیا تھا، خاص طور پر توجہ کا مرکز رہا، ایک میز پر سفارت خانہ ایران کی عنایت کردہ عکسی تصویریں پھیلی ہوئی تھیں، جو ایران کی قدیم و جدید

[1] یہ قلمی نسخہ جالینوس کی ایک کتاب کا عربی ترجمہ ہے، جسے حنین بن اسحاق نے کیا تھا، اس پر یہ عبارت درج ہے "فی نوبۃ الفقیر حسین بن عبد اللہ بن سینا المتطبب فی سنۃ سبع و اربعمائۃ" جو غالباً ابن سینا کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تحریر ہے، تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیے بیست مقالۂ قزوینی جلد دوم، مقالہ "نمونۂ خط ابن سینا" ص ۸۲ - ۲۰۷"

عمارتوں، ایران کی صنعت و حرفت، مصوری اور نقاشی اور دیگر فنون لطیفہ پر مشتمل تھیں، دوسری میز
پر ایک جانب ابن سینا کی وہ مطبوعہ تصانیف رکھی گئی تھیں جو انجمن آثار ملی تہران کے زیر اہتمام
تھوڑا عرصہ ہوا چھپی ہیں، اور دوسری جانب ایران سوسائٹی کی مطبوعات تھیں، یہیں پہلی بار
ابن سینا کے متعلق ہند و بیرون ہند کے مختلف علما، اور اہل قلم کے مقالات کا مجموعہ شائع کر کے
ایران سوسائٹی مشتاقان دید کی آنکھوں کا سرمہ بنا، یہ ایران سوسائٹی کا ایک بڑا علمی کارنامہ
ہے، جس کا مفصل تعارف کسی اور صحبت میں کیا جائے گا، مختصراً یہ عرض کر دینا کافی ہوگا کہ یہ
۴۲۴ صفحات کی ایک ضخیم کتاب ہے، جس کی تیاری میں یورپ اور ایشیا کے مختلف ملکوں کے
محققین اور مستشرقین نے حصہ لیا ہے، ہندوستان کے مقالہ نگاروں میں جناب سید حسن برنی
(بلند شہر) مولانا بدر الدین علوی (علی گڑھ) ڈاکٹر بی سی لا (کلکتہ) شفاء الملک حکیم عبد اللطیف صاحب
(علی گڑھ) ڈاکٹر عبد المعید خاں صاحب (حیدر آباد) اور ڈاکٹر محمد اسحٰق (کلکتہ) ہیں۔

بعض مقالات کے عنوان یہ ہیں:

(۱) ابن سینا اور البیرونی (۲) ابن سینا اور یورپ (۳) چند نکتہ تازہ درباره ابن سینا
(۴) ابن سینا کی ادبی خدمات کے چند پہلو (۵) رسالہ مخارج حروف (۶) گذارش مختصر راجع
بہ آرامگاہ ابن سینا (۷) ابن سینا اور اس کا نظریہ روح کے متعلق (۸) ابن سینا اور تصوف
(۹) خواب کی تعبیر پر ایک نادر رسالہ (۱۰) ابن سینا کی یادگار میں حکومت ایران کے شائع کردہ ٹکٹ،

عام اجلاس ۱۸ مارچ کی صبح کو ماربل ہال راج بھون میں منعقد ہوا، ماربل ہال میں نشستوں
کی تعداد محدود تھی، اس لیے دعوت ناموں کی تقسیم میں بڑی احتیاط کی گئی تھی، دوسری طرف
داخلہ کے سلسلہ میں گورنمنٹ ہاؤس کی ساری پابندیوں پر عمل درآمد کیا گیا، لیکن اس کے باوجود
ہال کا کوئی حصہ خالی نہ تھا، یونیورسٹی اور کالجوں کے اساتذہ، ایران سوسائٹی کے تقریباً

سارے مقامی رکن اور دیگر عمائد شہر بہت بڑی تعداد میں موجود تھے، باہر سے تشریف لانے والے
حضرات میں آقائی زیدی مشیر فرہنگی سفارت ایران نئی دہلی، جناب سید حسن برنی بی اے ایل ایل بی
ایڈووکیٹ بلند شہر، جناب حکیم عبد الاحد صاحب پرنسپل گورنمنٹ طبیہ کالج پٹنہ اور پروفیسر اصغر علی
صاحب صدر شعبۂ فارسی و اردو، اونشا کالج کٹک خاص طور پر قابل ذکر ہیں، مغربی بنگال کے
نیک سیرت اور صاحب علم گورنر ڈاکٹر ایچ سی مکرجی نے ٹھیک ½ ۱۰ بجے کرسی صدارت کو
رونق بخشی، جلسہ کا آغاز ہندی ترانے سے ہوا، پھر سوسائٹی کے معتمد اعزازی ڈاکٹر محمد اسحٰق
صاحب نے جو اس کے بانی، مربی اور روح رواں ہیں، ابن سینا کی تین رباعیاں، ان کا انگریزی
ترجمہ اور مختلف پیغامات سنائے، جو جشن کے سلسلے میں اعلیٰ حضرت شہنشاہ ایران، ڈاکٹر رادھا کرشنن
نائب صدر جمہوریۂ ہند، مولانا ابو الکلام آزاد وزیر تعلیم ہند، آقائی علی اصغر حکمت سفیر ایران دہلی
ڈاکٹر بی سی رائے وزیر اعظم مغربی بنگال اور ڈاکٹر سونیتی کمار چٹرجی، صدر مجلس قانون ساز مغربی
بنگال کی جانب سے موصول ہوئے تھے، اس کے بعد کلکتہ کے مشہور عیسائی مستشرق فادر کرتوا
نے "ابن سینا کے سوانح حیات اور اس کی خدمات" پر ایک فاضلانہ تقریر کی، یہاں یہ ذکر کر دینا
ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فادر کرتوا نہ صرف جشن کمیٹی کے صدر تھے، بلکہ "یادگار مجموعہ" کی ترتیب
کے سلسلے میں مقالات کی فراہمی سے لیکر طباعت و جلد بندی تک کی نگرانی کا بیشتر کام انھوں نے
انجام دیا تھا، اور اس میں ان کو جو جگر کاوی کرنی پڑی ہے، اس کا اندازہ مشکل سے کیا جا سکتا ہے،
اس لیے یہ مناسب سمجھا گیا کہ مجموعہ کا پہلا نسخہ اظہار عقیدت و سپاس گزاری کے طور پر ہز ایکسلنسی
کی خدمت میں ان ہی کے ہاتھوں پیش کیا جائے، اس کے بعد مندوبین کی تقریریں شروع ہوئیں،
سب سے پہلے آقائی زیدی نے فارسی میں ایک بلیغ، دلآویز اور دلنشین تقریر کی، جس کا سحر حلال
کلکتہ کے اہل ذوق کو مدتوں مسحور رکھے گا، ان کے بعد البیرونی اور ابن سینا کے مشہور عقیدتمند

اور ہندوستان کے بلند پایہ محقق جناب سید حسن برنی نے ابن سینا کی تصانیف کی اشاعت کے سلسلہ مین بعض مفید تجویزین پیش کین، حکیم عبدالاحد صاحب نے اردو مین تقریر کی، اور ابن سینا کی طبی خدمات کی اہمیت پر روشنی ڈالی، ایورویدک ایسوسی ایشن کے صدر اور بانی شری مجمدار نے بنگلہ مین آیورویدک پر ابن سینا کے احسانات کا ذکر کیا، ہز ایکسیلنسی نے علالت کے ضعف و نقاہت کے باوجود اپنا صدارتی خطبہ خود پڑھا، جس مین آپنے ایک جگہ یہ فرمایا :-

"ابن سینا غیر معمولی ذہانت کا مالک تھا، مگر جس چیز نے اس کو ساری دنیا کی توجہ کا مرکز بنادیا، وہ اس کا وہ طریقہ تھا جس طریقہ پر اس نے اپنی ان صلاحیتون کو استعمال کیا، جو اسے ودیعت کی گئی تھین، وہ حقیقۃً انسانیت کا بہت بڑا محسن تھا"

مسٹر موڈک نے ہز ایکسیلنسی کا شکریہ ادا کیا، خاتمہ سے پہلے گرمی محفل کے لئے ازمنین کالج کے طلبہ نے ساز کے ساتھ ایرانی قومی ترانہ اور مشہور فارسی نظم "خاک ایران" گا کر سامعین کو محظوظ کیا، قومی ترانے کی لے ایسی دلکش اور وجد آفرین تھی کہ مسٹر فریدنی نے بے اختیار گانیوالی جماعت کے قائد کو اپنا پھولون کا ہار پہنادیا، اجلاس ختم ہوجانے کے بعد سپنسر ہوٹل مین دوپہر کے کھانے کی پرتکلف دعوت ہوئی جس مین تقریباً دو سو مہمانون نے شرکت کی، اس دعوت مین مسٹر فریدنی نے یہ اعلان کیا کہ اعلیحضرت شہنشاہ ایران نے ایران سوسائٹی کے لئے دو ہزار روپیے سالانہ کی رقم منظور فرمائی ہے، جس سے پورے مجمع مین مسرت کی ایک لہر دوڑ گئی، ایران سوسائٹی اس سے پہلے بھی اعلیحضرت کے الطاف خسروانہ سے فیضیاب ہوتی رہی ہے اور ان کے شکریہ کی ادائگی سے قاصر رہی ہے، مگر اس "گنج گرانمایہ" کی سپاس گذاری سے عہدہ برآ ہونا تو اس کے لئے ناممکن ہے۔

من در پئے رہائی داد از پئے کرم
بر سر گرہ زند گرہ ناکشودہ را

آخری اجلاس سوسائٹی کے ہال مین ۱۹ کی شام کو ۶ بجے شروع ہوا، مسٹر موڈک نے صدارت کے فرائض انجام دیئے، آج کے پروگرام کا سب سے اہم حصہ جناب سید حسن برنی کا تحقیقی مقالہ تھا، جس کا موضوع "ابن سینا کے متعلق چہار مقالہ کی حکایتون پر ایک تنقیدی نظر" تھا، مسٹر فریدنی اور دوسرے مندوبین آج ہی شام کی گاڑیون سے واپس جارہے تھے، اس لئے مقالہ کے لئے کافی وقت نہین دیا جاسکا، پھر بھی مقالہ نگار نے اپنی تحقیقات کی روشنی مین پوری طرح واضح کیا کہ ابن سینا کے متعلق چہار مقالہ کی مختلف روایتین بالخصوص البیرونی اور ابن سینا کی ملاقات والی روایت ناقابل قبول ہے، آج کے اجلاس مین سوسائٹی نے یادگار مجموعہ کی دو کاپیان اپنے دو معزز مہمانون یعنی آقائی فریدنی اور جناب سید حسن برنی کی خدمت مین بطور تحفہ پیش کین، اور تیسری کاپی اپنے جلیل القدر محسن ڈاکٹر علی اصغر حکمت کے لئے مسٹر فریدنی کے حوالہ کی، شری ہیرالال چوپڑہ نے سب سے آخر مین مہمانون اور کارکنون کا شکریہ ادا کیا، پھر قدیم و جدید ایران کے متعلق فلم دکھانے کے بعد جلسہ ختم ہوا،

جشن کی روداد ختم کرنے سے پہلے ایران سوسائٹی کی بارہ سالہ خدمات کا اعتراف کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، سوسائٹی نے بارہ سال کی مختصر مدت مین جو علمی اور ادبی کارہائے نمایان انجام دئیے ہین، اور ایران و ہندوستان کے ثقافتی رشتہ کو مضبوط سے مضبوط تر کرنے کی کوششین کی ہین وہ ہمارے سامنے ہین، سوسائٹی کا سہ ماہی رسالہ انڈو ایرانیکا، البیرونی کی یادگار مین اس کا مرتب کردہ مقالات کا مجموعہ اور اسکی دوسری مطبوعات ہندوستان مین اور ہندوستان سے باہر خراج تحسین حاصل کررہی ہین، خاص طور سے کلکتہ مین فارسی علم و ادب کا چرچہ، قدیم ایران کے علمی و ادبی سرمایہ سے محبت اور جدید ایران کے حالات سے وابستگی اسی نوخیز اور کمسن سوسائٹی کی پیدا کی ہوئی ہے،

یک چراغیست درین خانہ کہ از پرتو آن
ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند

مکتوبات سلیمانی

بنام
سید عبد الحکیم صاحب دسنوی

شبلی منزل اعظم گڈھ :-

جناب مکرم السلام علیکم

ادھر ایک عشرہ سے کوئی خط نہ بھیج سکا، واقعہ یہ ہے کہ ۵ جنوری کو رامپور سے مسٹر محمد علی و شوکت علی کا تار آیا کہ ایک ضروری کام ہے فوراً آؤ، مین اضطراب کے ساتھ ۶ کو روانہ ہوا، اور رامپور پہنچا، وہان ان کے ملاقاتیون کا ہجوم تھا، رات کو ۱۲ بجے گفتگو کا موقع ملا، معلوم ہوا کہ وہ چاہتے ہین کہ خلافت ڈیپوٹیشن جو ولایت، فرانس، قسطنطنیہ اور امریکہ جانے والا ہے، وہ اس مین بطور ایک عالم ممبر کے میرا انتخاب چاہتے ہین تاکہ اُن کے لئے ان مقامات مین مذہبی و تاریخی مواد بہم پہنچا سکون، میری رائے دریافت کی، مین نے کہا کیا آپ سنجیدگی کے ساتھ غور کر چکے ہین کہ میرا وجود کچھ مفید ہو سکتا ہے، انھون نے کہا کہ یقیناً، مین نے کہا کہ مجھے منظور ہے،

رامپور سے اُن کے ساتھ مراد آباد، دہلی آیا، جس جوش و خروش سے ان مقامات نے ان کا استقبال کیا، مراد آباد نے جلوس نکالا، وہ سلاطین کے شاہنشاہانہ موکب و تزک و احتشام کو شرماتا ہے، دہلی مین کم از کم ایک لاکھ انسانون نے اُن کے جلوس مین شرکت کی، بیسون دن سے تمام بازار معطر تھیں، روشنی سے تمام شہر

بقعۂ نور تھا، اور آدمیون اور تماشائیون کے ازدحام سے عرصۂ محشر بپا تھا، آگے آگے سوار والنٹیر ہندو مسلمان علحدہ علحدہ یونیفارم مین جن کی تعداد ۵۰۰ یا ۶۰۰ ہوگی، پیچھے پیچھے داہین بائین پیدل والنٹیر اہتمام کرتے جاتے تھے، دمبدم اللہ اکبر کے نعرے اور محمد علی و شوکت علی کی جے گرج پیدا کر رہی تھی، پھولون کے ہار کے ساتھ ساتھ بعض دریادلون نے اشرفیون کے ہار اُن کو پہنائے جن کی قیمت سات ہزار تھی، بہر حال جو سمان آنکھون نے دیکھا، وہ زبان سے ادا نہین ہو سکتا،

رامپور سے ڈاکٹر عبد الرحمان ساتھ تھے، اسٹیشن پر انھون نے خواہش کی کہ مین اُن کے ہان ٹھہرون، چنانچہ انھین کے ہان مین دو دن دلی مین ٹھہرا، بڑی محبت سے خاطر تواضع کی، مولوی حنیف صاحب دفعتہً ایک دسنوی ہموطن کو دیکھ کر خوشی سے اوچھل پڑے، دلی کی سردی اُن کو بہت ستا رہی ہے،

دہلی سے محمد علی وغیرہ لاہور گئے، مین لکھنؤ ہو کر اعظم گڈھ سدھارا، آج صبح اعظم گڈھ پہنچا، ابھی شام کو دلی سے علی برادرس کا تار آیا کہ، ارکو وائسرائے نے خلافت ڈیپوٹیشن سے ملاقات منظور کی ہے، فوراً پہنچو، مین عجب مشکل مین ہون، اتنا روپیہ پے در پے سفر کیلئے کہان سے لاؤن، لوگون کو تو دینے مین میری نوبت کا یقین نہین آتا، لیکن ان کو کون بتائے کہ اس بصورتِ امیر اور بسیرتِ فقیر کی جھولی مین کچھ نہین، دوسری مشکل یہ ہے کہ چند روز سے مولانا حمید الدین درم مثانہ و عسر البول مین بیمار ہو کر شبلی منزل آئے ہین، مولوی مسعود طبیب کے لئے بنارس گئے ہین، کل ۱۵ کی شام تک اگر مین روانہ ہو سکون تو وقت پر دہلی پہنچ سکتا ہون، ورنہ ناممکن ہے

یہ تو جگ بیتی تھی، اب آپ بیتی سنئے، مریضہ کی خبر علالت معلوم ہوئی جب اطلاع صرمرسل ہی مین موجود نہ تھا، ورنہ ضرور روپیہ وقت پر بھیج دیتا، بہار مین ڈاکٹر صاحب صاحب سے دکھانے کی رائے تھی، تو آپنے مشورہ دیا ہوتا، اب تو آپ واپس آ گئے ہون گے، مین نے علحدہ خط مین لکھ دیا ہے کہ اگر ضرورت سمجھی جائے اور مراسم زنانہ اجازت دین تو میری طرف سے اُن عام ہے، آپ جیسا مناسب

سمجھیں، میرے استفسار کے بغیر آپ ہدایت کر سکتے ہین، افسوس کہ اس وقت کا موقع ہاتھ سے نکل گیا، مگر اگر آپ ہمت کرین تو ہر وقت ممکن ہے،

یہ ترکیب بند آپنے مجھے کیون بھیجا، یہ تو عہدِ طفولیت کی یادگار ہے، اس کو شاعر کے زادِ بوم ہی مین رہنا چاہئے، اس لئے واپس کرتا ہون،

اگر بالفرض میرا ولایت جانا ہوا تو لوگ ولایتی مولوی کو کس نظر سے دیکھین گے، ڈر ہے کہ یا نکلس میرے مشاغل علمی کو نہ برباد کردے، ایک اور مشکل درپیش ہے، مولوی عبد الحی صاحب ناظم ندوۃ العلماء بعہدہ استعفا دیتے ہین، پھر پھر کے لوگون کی نظر اس فقیر پر پڑتی ہے، نواب علی حسن خان کا اصرار ہے کہ تم معتمدی دار العلوم قبول کرلو، اور لکھنؤ مین قیام کرو، مولوی عبد الحی کا بھی یہی اشارہ ہے، گو نظامت کے لئے اور نام بھی انھون نے پیش کئے ہین، مگر مرکوز خاطر کچھ اور ہے، مجھے یہ مصرع یاد آتا ہے،

یک منم و صد آرزو، دل بہ کہ مدعا کنم

سیرۃ نبوی کے تقاضا کرنے والے ملک مین کم نہین، ان کے تقاضون سے ناک مین دم ہے، غرض میری رام کہانی کہان تک سنئے گا، جانئے اب کسی مریض کو دیکھنے، دوا بتانے، کوئی بلانے آتا ہوگا

والسلام

۱۴ر جنوری سنہ ۲۰

۱۰ بجے شب

(۲)

سید سلیمان ندوی　　مدینہ منورہ

عبد الحکیم چچا،　　مدینہ منورہ

عم محترم　　السلام علیکم ورحمۃ اللہ

الحمد للہ تعالیٰ خیریت ہے، آپ کا خط ملا تھا، حالات معلوم ہوئے، مگر اس دفعہ طبیعت کا یہ رنگ

رہا کہ قلم چھونے کو جی نہیں چاہا کہین خط نہین لکھا کوئی روزنامچہ بھی نہین لکھا غرض ایک صفحہ کا تحریری سامان اس سفر مین ہاتھ نہین آیا،

بحمد اللہ کہ سارا سفر بخیر و خوبی انجام پایا، جہاز مین اور تمام مقامات مین آرام ہی آرام رہا، حج و زیارت سے بحمد اللہ فراغت ہوگئی، اور اب واپسی کا ارادہ ہے، انشاء اللہ تعالیٰ ۱۰ر دسمبر کو واپسی یہان سے یعنی جدہ سے روانگی ہوگی، ایک ہفتہ کے بعد مدینہ منورہ سے سفر ہوگا، میرا قیام مکہ مین دو ماہ اور مدینہ منورہ مین ایک ماہ رہا، مکان ایسا ملا ہے کہ حرم محترم کے منارے نظرون کے سامنے رہتے ہین، ان سطرون کے لکھتے وقت بھی وہ سامنے ہین،

امسال یہان چار لاکھ کے قریب حاجی آئے تھے، ۱۵ ہزار ہندوستان اور ۱۴ ہزار پاکستان کے ۲ ہزار مصر کے، اس کے بعد جاوا کے، ترک امسال سالہا سال کے بعد آئے اور بہت آئے چھ ہزار کے قریب تھے، اکثر ہوائی جہاز سے آئے تھے، ان کو دیکھ کر بہت خوشی ہوئی، بہت دیندار، باادب اور عقیدتمند نظر آئے، فلپائن اور نائیجیریا سے بھی حاجی آئے تھے،

جدہ اور حجاز مین ظاہری ترقی کے بہت آثار نظر آئے سڑکین، موٹرین، لاریان، اور بس سے بھری رہتی ہین، امسال ہوائی جہاز سے بھی بکثرت آمد و رفت رہی، جدہ سے مدینہ منورہ بہت سے لوگ ہوائی جہاز سے آئے، جدہ سے مدینہ ہوائی راستہ سے ایک گھنٹہ کی راہ ہے،

دربار نبوی مین حاضر ہو کر آپ کی طرف سے سلام پاک عرض کیا، اللہ تعالیٰ اس کے فیض سے آپ کو مالا مال فرمائے،

انشاء اللہ تعالیٰ ایک ہفتہ بعد یہان سے روانہ ہو کر وسط دسمبر کو جدہ مین کسی جہاز سے ہندوستان کی واپسی ہوگی،

سب صاحبون سلام فرما دیجئے دفینہ کے لئے بھی دعا کی گئی، سلمان اور گھر مین بخیریت ہین،　　والسلام

سید سلیمان　　۲۷ر نومبر ۱۹۴۹ء

ادبیات

اذان

از

جناب شہ زور کاشمیری

پاکیزگیوں کا ہے بہرحال اثر پاک | پاکیزگیِ آب گہر سے ہے گہر پاک
دنیا کی امامت ہی فقط تیرے لیے، تو | گفتار و خیالات و عمل میں ہو اگر پاک
ہے عشق ہی وہ راہنما عزم و عمل کا | جس کی ہے دکھائی ہوئی ہر رہگذر پاک
بیباکیِ افکار ہے تلوارِ مجاہد | کر دے اگر افکار کو اللہ کا ڈر پاک
ظلمت کدۂ دہر کی آلودگیوں سے | ہے مردِ مجاہد بصفتِ شمس و قمر پاک
دل اس کا ہے جلوہ گہِ انوارِ حقیقت | اور اس کی خرد پاک، زبان پاک، نظر پاک
ناپاک ہے آرام کے طالب کی تمنا | کرتا ہے تمنا کو فقط خونِ جگر پاک
کرتی ہیں مقدر کو مسخر وہ تدابیر | ہوتی ہیں جو مانندِ تدابیرِ عمرؓ پاک

مرغانِ چمن گوش بر آوازِ اذاں ہیں؛
کر دے تو نوا کو مری اے آہِ سحر پاک

غزل

از

جناب رزم ردولوی

محبت آئی کہ اک عہدِ کامیاب آیا | سکونِ دل سے سوا لطفِ اضطراب آیا
جہاں پناہ محبت کا یوں شباب آیا | جلو میں فتنہ چلا حشر ہم رکاب آیا
کہاں سے پھیل گیا حسن بے حجاب کا نور | نظر جب آیا تو اک گوشۂ نقاب آیا
قسم جوانیِ جنت کی اس جہان میں بھی | عجیب اک ابدیت لئے شباب آیا
تغیرات سے قائم ہوا نظامِ حیات | یہ کب نہ تھا جو کہے کوئی انقلاب آیا
دکھایا عشق نے آئینہ حسنِ یکتا کو | سمجھ میں جب نہ خرد کے کوئی جواب آیا
بس ایک کیف میں رکھا ترے تصور نے | تمام عمر نہ آنکھیں کھلیں نہ خواب آیا
یہ دن دکھایا فلک نے کہ سوجھتا ہی نہیں | اندھیرا چھا گیا، اور سر پہ آفتاب آیا
تمام سوتی ہوئی کائنات چونک پڑی | شبِ فراق کے جاگے ہوئے کو خواب آیا

نہ پوچھ پالا تھا خونِ جگر پلا کے مجھے
خود اپنے ہاتھوں اسے رزم گاڑ داب آیا

غزل

از

جناب محمد علی خان صاحب اثر رامپوری

اس ڈر سے کہ ہو راز محبت نہ عیاں | ہر جنبشِ خاطر کا کوئی ہے نگران

اب کون و مکان ہے نہ زمین ہے نہ زمان — اک حسنِ مسلسل ہے کراں تا بکراں

دھندلا سا نظر آتا ہے ہر نقشِ جہان — شاید مرے پہلو میں نہیں دردِ نہان

پھر برقِ تبسم گری اس طرح کہ بس — اٹھنے لگا خاکسترِ دل سے بھی دھواں

کیا سنتے وہ الفت کی کہانی مجھ سے — آئی ہے کہاں کام حدیثِ گران

پھر تلخیٔ افکار سے اوقات ہیں تلخ — ساقی، ذرا دینا تو مجھے رطلِ گران

اے مدعیٔ کشفِ رموزِ گلِ تر — آنکھوں سے کبھی دیکھ کہ دنیا ہے کہاں

رکھا نہ کسی کام کا الفت نے اثرؔ

میں شانۂ دنیا پہ ہوں اک بارِ گران

غزل

از جناب رشید کوثر فاروقی

نغمۂ زندگی میں کن کوئی نیا نکال بھی — جھوم اٹھے جلال بھی، چونک پڑے جمال بھی

لمحہ بہ لمحہ دم بہ دم نقص بھی ہو کمال بھی — ایک ہی شے ہے جس کا نام بدر بھی ہو ہلال بھی

قبل نظارہ چاہیے تزکیۂ خیال بھی — رہزنِ انعکاس ہے شیشے میں ایک بال بھی

معرکۂ حیات میں بہر جہادِ نو بہ نو — غیرتِ دل کی موت ہو فرصتِ اندمال بھی

ایک ہی ٹھنڈی سانس میں ساز خموش ہو گیا — کاہشِ آرزو ترا دیکھ لیا مآل بھی

شبنمِ گلستان ہوئی عمرِ فلک سے ہم کنار — ذوقِ سپردگی بجا شرط ہے انفعال بھی

دیکھ کے رنگِ انتقادِ طبعِ غیور دنگ ہے

ورنہ ہے صاحب نظر کوثرِ خوش مقال بھی

مطبوعات جدیدہ

تذکرۃ الواقعات مترجمہ جناب ڈاکٹر سید معین الحق صاحب سکریٹری و ڈائرکٹر ریسرچ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، تقطیع بڑی ضخامت ۱۹۵ صفحات کاغذ سپید خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے قیمت تحریر نہیں پتہ (۱) آکسفورڈ یونیورسٹی پریس بدری بلڈنگ کراچی (۲) کورٹ ہاؤس اسٹریٹ، ڈھاکہ

ہمایوں کے حالات اکبری دور اور اس کے بعد کی تاریخوں میں بڑی تفصیل سے ملتے ہیں، لیکن گلبدن بیگم اور خوند میر کے ہمایوں نامہ کے علاوہ اس کی کوئی معاصر تاریخ نہیں ہے، ان دونوں کتابوں میں اگرچہ ہمایوں کے بہت سے حالات اور اس کے دور کے متعلق بہت مفید معلومات ہیں لیکن ان کو حقیقۃً اس کی تاریخ نہیں کہا جا سکتا اس کی سب سے جامع اور مستند تاریخ جوہر آفتابچی کی تذکرۃ الواقعات ہے جوہر اگرچہ ایک معمولی خدمت پر مامور تھا اور کوئی علمی شخصیت بھی نہیں رکھتا تھا مگر اپنے بچپن سے ہمایوں کی وفات تک اس سے وابستہ اور سفر و حضر میں برابر اس کے ساتھ رہا اور اس کی زندگی کے سارے نشیب و فراز اپنی آنکھوں سے دیکھے اور ان کو تذکرۃ الواقعات کے نام سے قلمبند کیا، وہ کوئی اہم علمی شخصیت نہیں رکھتا تھا اس لئے واقعات کو بغیر کسی رنگ آمیزی کے سادگی اور بے تکلفی سے لکھا ہے، اس لئے یہ کتاب ہمایوں کی نہایت مستند معاصر تاریخ ہے، اس میں بابر کی موت اور ہمایوں کی تخت نشینی سے لیکر اس کی وفات اور اکبر کی تخت نشینی تک کے حالات ہیں اور بعض ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جو دوسری تاریخوں میں نہیں ہیں، یہ کتاب ابتک غیر مطبوعہ تھی اور اسکے قلمی نسخے بھی کمیاب ہیں، سید معین الحق صاحب نے کئی نسخوں سے اس کی تصحیح و مقابلہ کرکے اردو ترجمہ کیا ہے اور دوسری تاریخوں کی مدد سے

مفید حواشی اور تعلیقات لکھے ہین جن سے اس کتاب کی حیثیت اور بڑھ گئی، ترجمہ صاف اور سلیس ہے، اس کی اشاعت سے ہمایون کے حالات مین ایک اہم ماخذ کا اضافہ ہوا،

لطائف السعادت مرتبہ و مترجمہ ڈاکٹر آمنہ خاتون صاحبہ کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد صہ پتہ نمبر ۱۹ ۲۳ فٹ عیدگاہ میسور

لطائف السعادت انشاء اللہ خان کا ایک مختصر فارسی رسالہ ہے جسمین انھون نے نواب سعادت علیخان کے لطائف جمع کئے تھے، یہ رسالہ نایاب ہے مصنفہ انشا پر کئی مضامین لکھ چکی ہین جو ان کے مجموعہ مقالات تحقیقی نوادر مین شایع ہو چکے ہین، اب انھون نے برٹش میوزیم سے لطائف السعادت کا فوٹو حاصل کر کے اس کا متن مع اردو ترجمہ مفید حواشی و تعلیقات کے ساتھ شایع کیا ہے، یہ ایک مختصر رسالہ ہے، اس کی ضخامت ڈیڑھ دو جزء سے زیادہ نہین ہے، اور اس مین کل پچپن لطیفے ہین مگر مصنفہ نے اس کا بڑا تفصیلی تجزیہ کیا ہے، اس کے مختلف پہلوؤن پر بحث کی ہے، اس سے مختلف قسم کے معلومات حاصل کے ہین اور انشاء اللہ خان کے متعلق اتنی بحثین کی ہین اور اتنے معلومات جمع کر دئے ہین کہ یہ مختصر رسالہ اور اس کے مباحث و متعلقات ملا کر تقریباً دو سو صفحون کی ضخیم کتاب بن گیا ہے، ان مباحث مین مصنفہ کی تلاش و تحقیق کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، انشاء اللہ خان اور ان کے معاصرین کے تعلقات، انکے متعلق ان کے بعض معاصرین اور تذکرہ نویسون کے بیانات پر تنقید خصوصاً آزاد کی افسانہ طرازی کی بحث خاص طور سے پڑھنے کے قابل ہے، جس سے بعض نئی باتین معلوم ہوتی ہین مگر مصنفہ کہین کہین انشاء پرستی مین حد اعتدال سے بہت آگے نکل گئی ہین، اس کی اشاعت سے اردو ادب مین ایک اچھی کتاب کا اضافہ ہوا،

مثالی حکمران از جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی قدوائی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۰۶ صفحات کاغذ کتابت طباعت قیمت مجلد عہ پتہ ادارۂ تعلیمات اسلام نمبر ۳۸ امین الدولہ پارک لکھنؤ

اسلام نے اپنے ابتدائی دور مین ایسے حکمران پیدا کئے جو اخلاقی کمالات کا مجسم پیکر اور صحیح معنون مین ملک و ملت کے خادم اور حکمرانی کا مثالی نمونہ تھے، اس کتاب مین اسی نقطۂ نظر سے ایسے پانچ حکمرانون خلفائے راشدین اور حضرت عمر بن عبد العزیز کی سیرت اور انکے اخلاقی کمالات کا ایسا مرقع پیش کیا گیا ہے جس سے پوری طرح نمایان ہو جاتا ہے کہ وہ حکمرانی کا ایسا مثالی نمونہ تھے کہ دنیا کی تاریخ انکی نظیر سے خالی ہے، اور اس زمانہ مین بھی جبکہ جمہوریت و مساوات کا شور ہے ایسی حکمرانی کی مثال نہین پیش کیجا سکتی ہے۔

ارشاد السالکین مرتبہ جناب مولانا عبد الباطن صاحب جونپوری، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۲۸ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ پتہ کتب خانہ انجمن ترقی اردو جامع مسجد دہلی

اس رسالہ مین تزکیۂ نفس اور اصلاح باطن کے متعلق اکابر صوفیاء کے اقوال و ملفوظات جمع کئے گئے ہین، جو تزکیہ و تطہیر نفس کے تمام پہلوؤن پر حاوی ہین، اس لحاظ سے یہ مختصر رسالہ تصوف کی تعلیمات کا خلاصہ اور عطر سلوک و معرفت کا نصاب اور تصوف کی بڑی بڑی ضخیم کتابون سے بے نیاز کر دیتا ہے اور اس لائق ہے کہ نہ صرف مسلمان اور اصلاح باطن کے طالب اس سے فائدہ اٹھائین بلکہ غیر مسلم بھی فائدہ اٹھا سکتے ہین،

آسٹریلیا کی ایک جھلک از محترمہ تاج یٰسین علی صاحبہ، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۷۲ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر عہ پتہ :- الہدیٰ بک ایجنسی مجرد گاہ معظم جاہی مارکٹ حیدرآباد دکن،

مصنفہ نے چند سال ہوئے اپنے شوہر کے ساتھ آسٹریلیا کی سیاحت کی تھی، یہ کتاب اسی کا سفرنامہ ہے، اس مین آسٹریلیا کے متعلق وہ تمام معلومات ہین جو عموماً سفرنامون مین ہوتے ہین، اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنفہ نے آسٹریلیا کی ہر چیز کا غور سے مشاہدہ کیا ہے، اور جو کچھ دیکھا ہے، اس کو بڑی خوبی سے قلمبند کیا ہے،

اندازِ بیان نہایت شگفتہ اور دلکش ہے، جا بجا ادیبانہ شان پیدا ہوگئی ہے، ظرافت کی چاشنی نے اور لطف پیدا کردیا ہے، مناظرِ قدرت کی مصوری بڑی شاعرانہ ہے، یہ سفرنامہ معلومات اور اندازِ بیان دونوں لحاظ سے مفید دلچسپ اور پڑھنے کے لائق ہے۔

حسرت کی سیاسی زندگی از جناب عبد القوی صاحب دسنوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۲، صفحات، کاغذ، کتابت، وطباعت بہتر قیمت: -۱۲/ پتہ:۔ رائٹرس امپوریم لمیٹڈ یوسپس بلڈنگ فیروز شاہ، مہتہ روڈ بمبئی،

اس رسالہ میں حسرت کی زندگی کے سیاسی حالات لکھے گئے ہیں، اور اردوئے معلّٰی اور حسرت کی شاعری سے نہ صرف اُن کے سیاسی خیالات کو دکھایا گیا ہے، بلکہ اُن کی سیاسی زندگی اور ہندوستان کی گذشتہ سیاسی تاریخ کے بہت سے واقعات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اگرچہ اس موضوع پر بعض اور مضامین بھی لکھے گئے ہیں، لیکن اُن کی شاعری سے ان کی سیاسی زندگی کے واقعات کی اتنی تفصیل کسی مضمون میں نہیں مل سکتی، اندازِ تحریر نہایت دلچسپ ہے، مصنف ابھی نوجوان ہیں، اُن کی اس کتاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں لکھنے پڑھنے کی اچھی صلاحیت ہے، اور آیندہ وہ اس راہ میں بہت ترقی کرسکتے ہیں۔

———— • ————

جلد ۷۷ ماہ شوال المکرم ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ جون ۱۹۵۶ء عدد ۶

مضامین